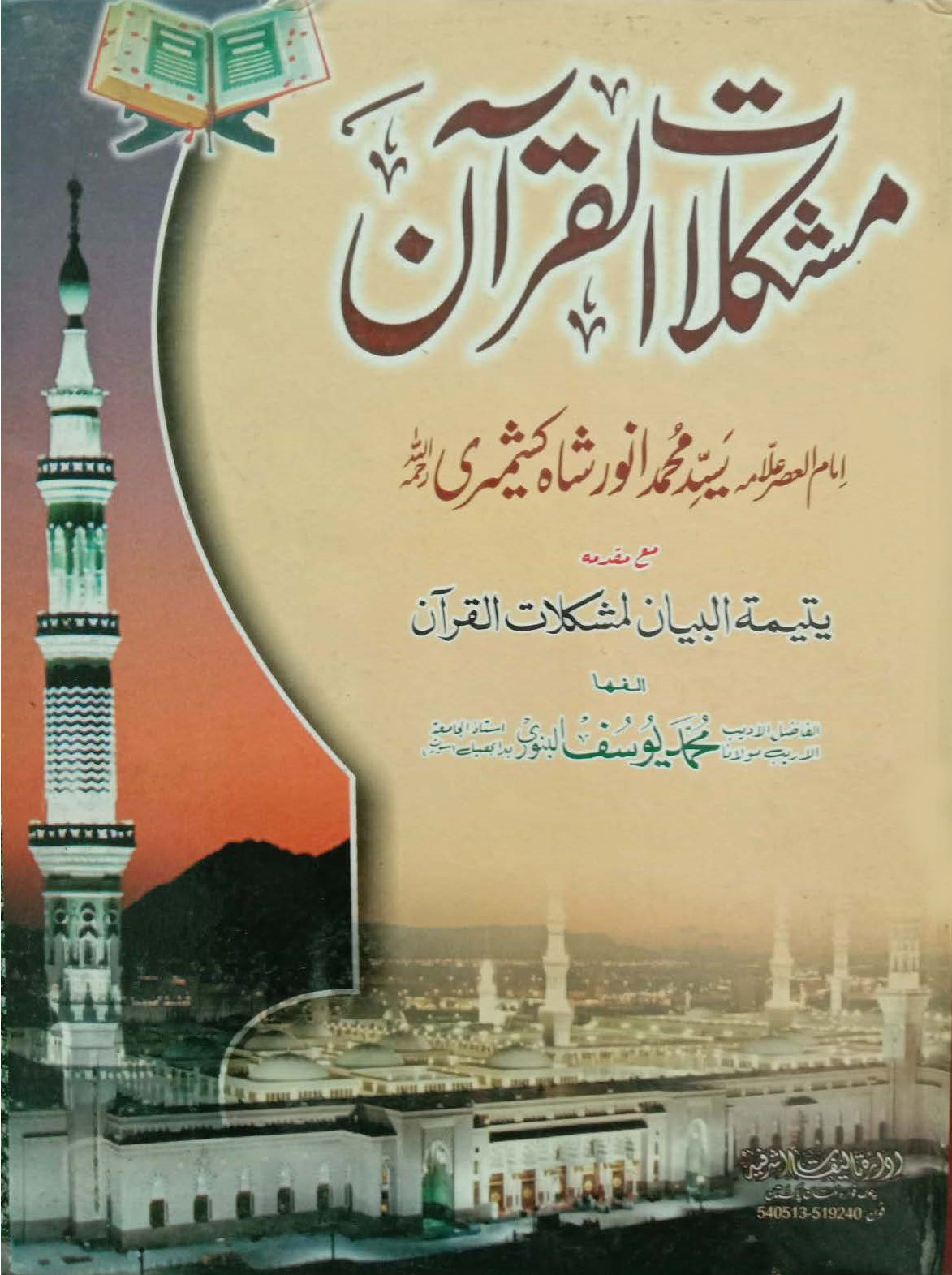

مشکلات القرآن
امام العصر علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ
مع مقدمہ
یتیمة البیان لمشکلات القرآن
الفها
الفاضل الادیب الاریب مولانا محمد یوسف البنوری
ادارہ تالیفات اشرفیہ
فون 540513-519240



مشکلات القرآن

امام العصر مولانا محمد انور شاہ الکشمیری رحمہ اللہ

۱۲۹۲ھ ـــــــــــــــ ۱۳۵۲ھ

مع مقدمہ

یتیمۃ البیان لمشکلات القرآن

التی تحتوی علی ترجمۃ امام العصر والتنویہ بشان کتابہ وفصول من کلماتہ وذیول من کلمات اعیان الامۃ بما یفید بصیرۃ فی علوم القرآن ومعارفہ وفوائد استطرادیۃ مھمۃ وغیرھا

الفھا

الفاضل الادیب الاریب مولانا

محمد یوسف البنوری

استاذ الجامعۃ بڈابھیل (سورت)

ادارہ تالیفات اشرفیہ

چوک فوارہ ملتان پاکستان

فون:540513-519240

فہرست مشکلات القرآن

آیات	صفحہ
(١) قوله تعالیٰ صراط الذین انعمت علیہم	١٠
(٢) 〃 ھدیً للمتقین	١١
(٣) 〃 اوکصیب من السماء	〃
(٤) 〃 قالوا ھذا الذی رزقنا من قبل	〃
(٥) 〃 الذین ینقضون عہد اللہ من من بعد میثاقہ	١٢
(٦) 〃 کیف تکفرون باللہ وکنتم امواتاً فاحیاکم	١٣
(٧) 〃 ثم استویٰ الی السماء فسوّٰھن سبع سماوات	١٤
(٨) 〃 واذ قال ربک للملائکۃ انی جاعل فی الارض خلیفۃ	〃
(٩) 〃 قال انی اعلم ما لا تعلمون	〃
(١٠) 〃 وعلّم آدم الاسماء کلہا	〃
(١١) 〃 وما کنتم تکتمون	١٥
(١٢) 〃 ان الذین آمنوا والذین ھادوا والنصاریٰ والصابئین من آمن منہم باللہ والیوم الآخر فلہم اجرہم عند ربہم	١٦
(١٣) 〃 وان منہا لما یہبط من خشیۃ اللہ	〃
(١٤) 〃 بلیٰ من کسب سیئۃ واحاطت بہ خطیئتہ فاولٰئک اصحاب النار	١٨
(١٥) 〃 لا تسفکون دماءکم ولا تخرجون انفسکم	١٩
(١٦) 〃 وکانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا	〃
(١٧) 〃 بئسما اشتروا بہ انفسہم	٢٠
(١٨) 〃 ومن کان عدواً للہ وملٰئکتہ ورسلہ	٢١
(١٩) 〃 واتبعوا ما تتلوا الشیاطین علیٰ ملک سلیمان	٢٢
(٢٠) 〃 ما ننسخ من آیۃ او ننسہا نات بخیر منہا او مثلہا	٢٩

آیات	صفحہ
(٢١) قوله تعالیٰ وللہ المشرق والمغرب الیٰ ان اللہ واسع علیم	٣١
(٢٢) 〃 وقالوا اتخذ اللہ ولداً الیٰ اذا قضیٰ امراً فانما یقول لہ کن فیکون	〃
(٢٣) 〃 قال انی جاعلک للناس اماما	٣٢
(٢٤) 〃 ویعلمہم الکتٰب والحکمۃ	〃
(٢٥) 〃 ومن یرغب عن ملۃ ابراہیم الا من سفہ نفسہ	〃
(٢٦) 〃 اذ قال لہ ربہ اسلم	٣٤
(٢٧) 〃 ووصّیٰ بہا ابراہیم بنیہ	٣٥
(٢٨) 〃 صبغۃ اللہ ومن احسن من اللہ صبغۃ	〃
(٢٩) 〃 قل بل ملۃ ابراہیم حنیفاً	٣٦
(٣٠) 〃 لا نفرق بین احد منہم ونحن لہ مسلمون	٣٧
(٣١) 〃 یہدی من یشاء الی صراط مستقیم	〃
(٣٢) وما کان اللہ لیضیع ایمانکم	٣٨
(٣٣) فلنولینک قبلۃ ترضاھا فول وجہک شطر المسجد الحرام وحیثما کنتم فولوا وجوہکم شطرہ	〃
(٣٤) 〃 فول وجہک	٣٩
(٣٥) 〃 ومن حیث خرجت فول وجہک شطر المسجد الحرام	٤١
(٣٦) 〃 ویعلمکم الکتٰب والحکمۃ	〃
(٣٧) 〃 فاذکرونی اذکرکم	٤٣
(٣٨) 〃 ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات	〃
(٣٩) 〃 اولٰئک علیہم صلوات من ربہم	〃
(٤٠) ان فی خلق السماوات والارض الی لآیات لقوم یعقلون	٤٤

آیات	صفحہ
(۴۱) قولہ تعالی فی البقرۃ وما اھل بہ لغیر اللہ وفی المائدۃ وما اھل لغیر اللہ بہ	۴۶
(۴۲) ؍؍ وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین	۴۹
(۴۳) ؍؍ الحر بالحر والعبد بالعبد	؍؍
(۴۴) ؍؍ ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ	۵۰
(۴۵) ؍؍ واتموا الحج والعمرۃ للہ	؍؍
(۴۶) ؍؍ فان خیر الزاد التقوی	۵۱
(۴۷) ؍؍ فھدی اللہ الذین امنوا لما اختلفوا فیہ من الحق	؍؍
(۴۸) ؍؍ قل فیھما اثم کبیر ومنافع للناس	۵۳
(۴۹) ؍؍ ولا تقربوھن حتی یطھرن فاذا تطھرن فاتوھن من حیث امرکم اللہ ان اللہ یحب التوابین ویحب المتطھرین	؍؍
(۵۰) ؍؍ ولا تتخذوا آیات اللہ ھزوا	۵۶
(۵۱) ؍؍ والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین لمن اراد ان یتم الرضاعۃ الی قولہ فان ارادا فصالا عن تراض منھما وتشاور الی آخر الآیۃ	۵۷
(۵۲) ؍؍ فاذا امنتم فاذکروا اللہ کما علمکم ما لم تکونوا تعلمون	؍؍
(۵۳) ؍؍ فمن جاءہ موعظۃ من ربہ فانتھی فلہ ما سلف وامرہ الی اللہ ومن عاد فاولئک اصحاب النار ھم فیھا خالدون	۵۸
(۵۴) ؍؍ ان تضل احداھما فتذکر احداھما الاخری	؍؍
(۵۵) ؍؍ ومن یفعل ذلک فلیس من اللہ فی شیء	؍؍
(۵۶) ؍؍ وارکعی مع الراکعین	؍؍
(۵۷) ؍؍ ولا تؤمنوا الا لمن تبع دینکم قل ان الھدی ھدی اللہ	۵۹

آیات	صفحہ
(۵۸) قولہ تعالی واذ اخذ اللہ میثاق النبیین	۶۴
(۵۹) ؍؍ ان الدین عند اللہ الاسلام	۸۲
(۶۰) ؍؍ قل فاتوا بالتوراۃ فاتلوھا ان کنتم صادقین	؍؍
(۶۱) ؍؍ ولتکن منکم امۃ یدعون الی الخیر	۹۸
(۶۲) ؍؍ لیسوا سواء من اھل الکتاب امۃ قائمۃ یتلون آیات اللہ آناء اللیل وھم یسجدون	۹۹
(۶۳) ؍؍ الن یکفیکم ان یمدکم ربکم بثلاثۃ آلاف من الملائکۃ منزلین بلی ان تصبروا وتتقوا ویاتوکم من فورھم ھذا یمددکم ربکم بخمسۃ آلاف من الملائکۃ مسومین	۹۹
(۶۴) ؍؍ وجنۃ عرضھا السماوات والارض	؍؍
(۶۵) ؍؍ وما محمد الا رسول قد خلت من قبلہ الرسل	۱۰۰
(۶۶) ؍؍ لو نعلم قتالا لاتبعناکم	۱۰۶
(۶۷) ؍؍ فان شھدوا فامسکوھن فی البیوت حتی یتوفاھن الموت او یجعل اللہ لھن سبیلا	۱۰۷
(۶۸) ؍؍ فاذا احصن فان اتین بفاحشۃ فعلیھن نصف ما علی المحصنات من العذاب	؍؍
(۶۹) ؍؍ والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم	۱۰۹
(۷۰) ؍؍ یا ایھا الذین آمنوا لا تقربوا الصلوۃ وانتم سکاری	؍؍
(۷۱) ؍؍ ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء	۱۱۰
(۷۲) ؍؍ وما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن اللہ	۱۱۱
(۷۳) ؍؍ فما لکم فی المنافقین فئتین	۱۱۲
(۷۴) ؍؍ وان کان من قوم بینکم وبینھم میثاق فدیۃ مسلمۃ الی اھلہ	۱۱۳
(۷۵) ؍؍ ومن یقتل مومنا متعمدا فجزاؤہ جھنم خالدا فیھا	۱۱۴
(۷۶) ؍؍ ان الذین توفاھم الملائکۃ ظالمی انفسھم قالوا فیم کنتم	۱۲۲

آیات	صفحہ
(۷۷) قولہ ثم فاقمت لھم الصلوٰۃ	۱۲۲
(۷۸) ″ فاذکروا اللہ قیاما وقعودا وعلی جنوبکم	۱۲۳
(۷۹) ″ لیس بامانیکم ولا امانی اھل الکتاب	″
(۸۰) ″ یریدون ان یفرقوا بین اللہ ورسلہ	″
(۸۱) ″ وان من اھل الکتاب الا لیؤمنن بہ قبل موتہ	۱۲۴
(۸۲) ″ وطعام الذین اوتوا الکتب حل لکم وطعامکم حل لھم	۱۳۳
(۸۳) ″ وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین	۱۳۴
(۸۴) ″ فتیمموا صعیدا طیبا	۱۳۹
(۸۵) ″ قل فمن یملک من اللہ شیئا ان اراد ان یھلک المسیح ابن مریم وامہ ومن فی الارض جمیعا	۱۴۱
(۸۶) ″ قل یا اھل الکتاب قد جاءکم رسولنا یبین لکم علی فترۃ من الرسل	۱۴۵
(۸۷) ″ یا ایھا الرسول لا یحزنک الذین یسارعون فی الکفر من الذین قالوا آمنا بافواھھم ولم تؤمن قلوبھم	۱۴۷
(۸۸) ″ وکیف یحکمونک وعندھم التوراۃ وفیھا حکم اللہ	۱۶۵
(۸۹) ″ انا انزلنا التوراۃ فیھا ھدی ونور یحکم بھا النبیون الذین اسلموا	۱۶۷
(۹۰) ″ ولیحکم اھل الانجیل بما انزل اللہ فیہ	″
(۹۱) ″ وما المسیح ابن مریم الا رسول قد خلت من قبلہ الرسل	۱۶۸
(۹۲) ″ ذلک بان منھم قسیسین ورھبانا	″
(۹۳) ″ یا ایھا الذین آمنوا لا تحرموا طیبت ما احل اللہ لکم	″
(۹۴) ″ احل لکم صید البحر وطعامہ	۱۷۱
(۹۵) ″ یا ایھا الذین آمنوا شھادۃ بینکم	″
(۹۶) ″ وھو الذی یتوفکم باللیل	۱۷۵

آیات	صفحہ
(۹۷) قولہ ثم فلما جن علیہ اللیل	۱۷۵
(۹۸) ″ قال ھذا ربی	۱۷۶
(۹۹) ″ النار مثوٰکم خالدین فیھا الا ما شاء اللہ	۱۷۷
(۱۰۰) ″ قل تعالوا اتل ما حرم ربکم علیکم	۱۸۱
(۱۰۱) ″ یوم یاتی بعض آیات ربک	۱۸۲
(۱۰۲) ″ ونادی اصحٰب الجنۃ اصحٰب النار	″
(۱۰۳) ″ ونادی اصحٰب الاعراف رجالا	۱۸۳
(۱۰۴) ″ فخذھا بقوۃ وامر قومک یاخذوا باحسنھا واتبعوا ما انزل الیکم من ربکم	۱۸۴
(۱۰۵) ″ ورحمتی وسعت کل شیء فساکتبھا للذین یتقون	۱۸۵
(۱۰۶) ″ قل لا املک لنفسی الآیۃ ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر	″
(۱۰۷) ″ فاستمعوا وانصتوا	۱۸۶
(۱۰۸) ″ واذکر ربک فی نفسک	″
(۱۰۹) ″ الا متحرفا لقتال او متحیزا	۱۸۹
(۱۱۰) ″ واعلموا انما غنمتم من شیء فان للہ خمسہ	″
(۱۱۱) ″ وان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصر	۱۹۰
(۱۱۲) ″ براءۃ من اللہ ورسولہ	″
(۱۱۳) ″ وکیف یکون للمشرکین عھد عند اللہ وعند رسولہ الا الذین عاھدتم عند المسجد الحرام	۱۹۷
(۱۱۴) ″ انما المشرکون نجس	″
(۱۱۵) ″ ولقد قالوا کلمۃ الکفر وکفروا بعد اسلامھم	۱۹۸
(۱۱۶) ″ قل اتنبئون اللہ بما لا یعلم فی السموٰت ولا فی الارض	″
(۱۱۷) ″ ویوم یحشرھم کان لم یلبثوا الا ساعۃ من النھار	۲۰۰
(۱۱۸) ″ ولکل امۃ رسول فاذا جاء رسولھم قضی بینھم بالقسط وھم لا یظلمون	۲۰۱
(۱۱۹) ″ واشدد علی قلوبھم فلا یؤمنوا حتی یروا	″

آیات	صفحہ
(۱۲۰) قولہ تم خالدین فیہا ما دامت السموات والارض الا ما شاء اللہ	۲۰۲
(۱۲۱) " واقم الصلوٰۃ طرفی النہار وزلفا من اللیل	۲۰۳
(۱۲۲) " ماکان لیأخذ اخاہ فی دین الملک	"
(۱۲۳) " وخروا لہ سجدا	"
(۱۲۴) " ولکن کانوا انفسہم یظلمون	"
(۱۲۵) " وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیہم ولعلہم یتفکرون	۲۰۴
(۱۲۶) " ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منہ سکرا ورزقا۔	"
(۱۲۷) ثم یتوفکم ومنکم من یرد الی ارذل العمر	"
(۱۲۸) " واللہ جعل لکم من انفسکم ازواجا	"
(۱۲۹) " فاذاقہا اللہ لباس الجوع والخوف	۲۰۵
(۱۳۰) " انما جعل السبت علی الذین اختلفوا فیہ	"
(۱۳۱) " قال الذین غلبوا علی امرہم لنتخذن علیہم مسجدا	"
(۱۳۲) " ستجدنی ان شاء اللہ صابرا	۲۰۶
(۱۳۳) " وما نتنزل الا بامر ربک	"
(۱۳۴) " لو کان فیہما آلہۃ الا اللہ لفسدتا	۲۰۸
(۱۳۵) " بل فعلہ کبیرہم ہذا	۲۰۹
(۱۳۶) " وان ہذہ امتکم امۃ واحدۃ وانا ربکم فاتقون	"
(۱۳۷) " یوم ترونہا تذہل کل مرضعۃ عما ارضعت	"
(۱۳۸) " وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی الا اذا تمنی القی الشیطان فی امنیتہ	۲۱۰
(۱۳۹) " فمن ثقلت موازینہ	۲۱۲
(۱۴۰) " کم لبثتم فی الارض عدد سنین	"
(۱۴۱) " الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منہما مائۃ جلدۃ	۲۱۳

آیات	صفحہ
(۱۴۲) الزانی لاینکح الا زانیۃ او مشرکۃ	۲۱۷
(۱۴۳) ولا یبدین زینتہن الا ما ظہر منہا	۲۱۹
(۱۴۴) قل ما یعبؤا بکم ربی لولا دعاؤکم	۲۲۲
(۱۴۵) انک لا تسمع الموتی	"
(۱۴۶) ولما ورد ماء مدین	۲۲۳
(۱۴۷) وجعلنا فی ذریتہ النبوۃ والکتب	"
(۱۴۸) ولذکر اللہ اکبر	"
(۱۴۹) یعلمون ظاہرا من الحیوۃ الدنیا	"
(۱۵۰) اولم یتفکروا فی انفسہم ما خلق اللہ السماوات والارض وما بینہما الا بالحق واجل مسمی	۲۲۴
(۱۵۱) وفصالہ فی عامین	"
(۱۵۲) یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیہ فی یوم کان مقدارہ الف سنۃ	"
(۱۵۳) فلا تکن فی مریۃ من لقاءہ	"
(۱۵۴) وما جعل ازواجکم اللائی تظاہرون منہن امہاتکم	۲۲۶
(۱۵۵) ان المسلمین والمسلمات	۲۲۷
(۱۵۶) ماکان محمد ابا احد من رجالکم	"
(۱۵۷) ہو الذی یصلی علیکم وملائکتہ	۲۲۸
(۱۵۸) لا الشمس ینبغی لہا ان تدرک القمر	"
(۱۵۹) والشمس تجری لمستقر لہا	۲۲۹
(۱۶۰) وما منا الا لہ مقام معلوم	۲۳۰
(۱۶۱) وما کان لبشر ان یکلمہ اللہ الا وحیا	۲۳۲
(۱۶۲) واسئل من ارسلنا من قبلک من رسلنا	۲۳۴
(۱۶۳) ولو نشاء لجعلنا منکم ملائکۃ فی الارض	"
(۱۶۴) وانہ لعلم للساعۃ	"
(۱۶۵) معرۃ بغیر علم	۲۳۵
(۱۶۶) قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا	"
(۱۶۷) وازلفت الجنۃ للمتقین	"
(۱۶۸) ذلک یوم الخلود لہم ما یشاءون فیہا	"

آيات	صفحة	آيات	صفحة
(١٦٩) وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون	٢٣٥	(١٨٠) وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن	٢٦٩
(١٧٠) والنجم اذا هوى	٢٤٠	(١٨١) لينفق ذو سعة من سعته	″
(١٧١) ما كذب الفؤاد ما راى	٢٦١	(١٨٢) ومن الارض مثلهن	٢٧١
(١٧٢) واقتربت الساعة وانشق القمر	٢٦٣	(١٨٣) يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود	٢٧٢
(١٧٣) والنجم والشجر يسجدان	٢٦٦	(١٨٤) ولو تقول علينا بعض الاقاويل	″
(١٧٤) فضرب بينهم بسور له باب	″	(١٨٥) عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا	
(١٧٥) ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم		الا من ارتضى من رسول	″
الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها	٢٦٧	(١٨٦) يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا	٢٧٥
(١٧٦) يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن	″	(١٨٧) لا تحرك به لسانك لتعجل به	″
(١٧٧) ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن	″	(١٨٨) والسماء ذات الرجع	٢٧٦
(١٧٨) واللائي يئسن من المحيض من نسائكم		(١٨٩) وذكر اسم ربه فصلى	″
ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر	٢٦٨	(١٩٠) قل يا ايها الكفرون لا اعبد ما	
(١٧٩) اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم	″	تعبدون	٢٧٧

كلمة الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الحي القيوم وحده والصلوة والسلام على من لا نبي بعده وبعد فقد كان أسس "المجلس العلمي" في جمادى الاولى سنة ١٣٥٠ھ وفق اكتوبر سنة ١٩٣١ء وكان اول اشتغالي اذ ذاك بتبييض مسودات مشكلات القرآن بحضرة المؤلف قدس سره من بدء تاسيسه وكان هو رحمه الله يعطيني منها ورقا ورقا فكنت ابيض اولا آية من آيات القرآن دما علق عليها الشيخ ثم آخذ في تعيين الحوالات التي اشار اليها الشيخ اثناء كلامه واخرجها من كتب التفسير فيراها الشيخ وبعد تصديقه وتثبيته كنت اشرع هكذا في تبييض آية اخرى ثم وثم - لكنه لم يمض على ذلك برهة من الزمان الا وعن للشيخ رحمه الله ان يهتم بتاليفات اخر مثل نيل الفرقدين وتحية الاسلام وغيرها فلم يسعني الا ترك هذا الموضوع واختيار تبييض تلك التاليفات وتخريج حوالاتها من الكتب،

فالاسف كل الاسف على اني لم اوفق لتبييض بقية المشكلات في حياة الشيخ رح ولحق هو قدس سره بالرفيق الاعلى في صفر سنة ١٣٥٢ هجرية

ثم ناسب عندنا ان نطبع على نفقة المجلس العلمي بعض مؤلفات حجة الاسلام العارف المحقق الشاه ولي الله الدهلوي (قدس سره) التي كانت من النوادر ولم تطبع بعد فاشتغلت في اهتمام طبع "الخير الكثير" ثم "البدور البازغة" ثم "التفهيمات الالهية" ونشر المجلس هذه اللآلي المنثورة بين ايدي الامة المرحومة ولله الحمد والمنة - وبعد ذلك عزمت على تبييض مسودات "المشكلات" المشار اليها واخترت في هذا صنيعي الذي سبق مني في حياة الشيخ قدس سره العزيز -

وهنا يجب علي ان انبه على انه وقع بعض اختلاف وقت تخريج الحوالات في صفحات بعض الكتب المراجع اليها واجزائها لانه لم يتيسر لنا تلك الكتب بطبعها القديم التي احال الشيخ عليها حين تاليفه وحصلنا على طبعات جديدة منها فخرجنا الحوالات منها وقيدنا في الذيل ايضا الصفحات والاجزاء والمجلدات

ثم انی التمست من صدیقی الفاضل الادیب الاریب مولانا السید محمد یوسف البنوری استاذ الجامعة بڈابیل ان یؤلف مقدمة تلیق بشان مشکلات القرآن فألف بحمد الله مقدمة علمية مبسوطة راعى فيها امورًا مهمة يقدرها البصير المتفقد واللبيب المعانی للشدائد التاليفية

الاول التنبيه على اهمية علوم القرآن وانها راس العلوم وملاك العرفان۔

الثانی۔ الاشارات الى مكابدات الامة فی تفسير القرآن المجيد۔

الثالث۔ التنبيه على التفاسير الكبيرة العظيمة جدًا وذكر اسمائها مستوعبة من عهد القدماء الى عهد المتاخرين۔

الرابع۔ التنبيه على تفاسير اهل الحق واهل الباطل والتنبيه على تراجم القرآن بالاردوية وذكر ما للعلماء الهند ولاسيما علماء ديوبند من المنزلة الجليلة والمكانة الرفيعة فی خدمة القرآن على مسالك اهل الحق۔

الخامس رفع الاوهام والشكوك فی التفسير بالرأی وتنقيح هذا البحث بوجه انيق عسى ان يكون من خصائص هذه المقدمة۔

السادس البحث عن وجوه الاعجاز وما وقع به التحدی وذكر سائر مؤلفات القوم فی هذا الموضوع وتحقيق وجه الاعجاز الذی تحدى به الى مصاقع العرب العرباء وايضاحه بما لا يوجد فی غير هذه المقدمة

السابع نظم جميع ما شنف به اذنه من كلمات الشيخ رح فی كل موضوع يتعلق بالقرآن وذكره فی مقامه الملائم مع شرح وايضاح۔

الثامن التنبيه على آداب الشيخ المؤلف رحمه الله فی كتابه مشكلات القرآن۔

فهذه امور راعاها مؤلف المقدمة وغيرها من فوائد عالية استطرادية ثم بعد ذلك كله تعبيرها الرائق وتحبيرها الفائق بنجاد ادبی بارع واسلوب عال يعترف له اولو الاذواق السليمة سه

اذا ذاقها من ذاتها يتمطق

وفوق ذلك انه اكمل فائدة المقدمة بقول وسط فی ترجمة حضرة الامام المؤلف ولمحات من خصائصه ومزاياه بما يفيد بصيرة فی قدر الكتاب ومنزلته ويقتنع به فی العلم بحيوة الشيخ رح من لم يطالع نفحة العنبر من هدی الشيخ الانور لصاحب المقدمة

ونرجو من الله جزيل النفع بهذه المقدمة كما نرجو باصلها وندعو ان يجعلها كالاصل آثارًا باقية فی عقبه وذخرًا له يوم لا ينفع مال ولا بنون۔

هذا وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه اجمعين۔

وانا الاحقر
سيد محمد احمد رضا البجنوری عفا الله عنه
سكرتير المجلس العلمی بڈابيل
سورت (الهند)

بجنور:۔
۱۱۔ شوال سنہ ۱۳۵۶ھ
۱۵۔ دیسمبر سنہ ۱۹۳۷م



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى، اما بعد فهذا مجموع ما رتبته من مسودات برنامج سيدي السند مسند الوقت وامام العصر مولانا الشاه محمد انور قدس سره الاطهر وجمعت حوالات الكتب ايضًا حسب ما امكن لي وتيسر، وقد ذكرت في المقدمة لهذا الكتاب صنيعي في ترتيب هذه المسودات وتهذيبها وتخريج الحوالات وتعيينها، ثم انا قد وضعنا عبارات الشيخ الامام في اعلى الصحيفة بغير تصرف فيه وتغيير يسير وعبارات كتب الحوالات في الذيل منها، والله الموفق والمنة وعليه التكلان

وانا الاحقر

سيد محمد احمد رضا عفا الله عنه

ناظم المجلس العلمي

قال الشيخ الامام:-

(۱) قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم، فبهداهم اقتده - اليواقيت[۱] ص ۲۲۴ / ۱۲۳

[۱] فان قلت فما الدليل على كونه صلى الله عليه وسلم ممد الانبياء السابقين في الظهور عليه من القرآن قلت من الدليل على ذلك قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده اى ان هداهم هو هداك الذى سرى اليهم منك في الباطن فاذا اهتديت بهداهم فانما ذلك اهتداء بهداك اذ الاولية لك باطنا والآخرية لك ظاهرا ولو ان المراد بهداهم غير ما قررنا لقال تعالى له صلى الله عليه وسلم فبهم اقتده وتقدم حديث كنت نبيا وآدم بين الماء والطين فكل نبي تقدم على زمن ظهوره فهو نائب عنه في بعثته بتلك الشريعة ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ووضع الله تعالى يده بين ثديي كما يليق بجلاله فعلمت علم الاولين والآخرين اذ المراد بالاولين هم الانبياء الذين تقدموه في الظهور عند غيبة جسمه الشريف، (اليواقيت ص ۱۸)

(۲) قوله تعالیٰ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ - در ذیل این آیت ۵۱ مراتب تقوی که متاخر از ایمان اند بعد از تقریر امام رازی رح-

(۳) قوله تعالیٰ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ - چنانچه در واذا استیقظ احدکم من منامه گفته اند که غرض از افزودن لفظ من منامه توقع توهم آن ست که کسے استیقاظ را بر تنبه از خواب غفلت حمل نکند و همچنین ذیل آیت مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ ۵۲ در سوال عبدالله بن صوریا از کیفیت خواب آنحضرت صلی الله علیه وسلم-

(۴) قوله تعالیٰ قَالُوا هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ زیرا که جزاء در حقیقت ظهور مجزی علیه است در لباس دیگر

۵۱ چنانچه مراتب دیگر از تقوی متاخر از ایمان اند پس معلوم شد که تقوی در عرف شرع بر معانی متفاوته واقع میشود گاهے بمعنی ایمان آید چنانچه در آیت والزمهم کلمة التقوی وگاهے بمعنی توبه چنانچه در آیت ولو ان اهل القری آمنوا واتقوا وگاهے بمعنی طاعت چنانچه در آیت ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وگاهے بمعنی ترک گناه چنانچه در آیت واتوا البیوت من ابوابها واتقوا الله، وگاهے بمعنی اخلاص چنانچه در آیت فانها من تقوی القلوب، (فتح العزیز ص۸۵)

۵۲ وسبب نزول این آیت در تفسیر ابن جریر وابن ابی حاتم و دیگر کتب حدیث مثل بیهقی وطبرانی ومسند امام احمد وعبد بن حمید چنین مروی شده که چون آن حضرت در مدینه منوره هجرت فرموده داخل شدند جمعی کثیر از یهودیان برائے تفتیش حال پیش ایشان آمدند سردار ایشان عبدالله بن صوریا که از احبار فدک بود متصدی امتحان گشت و پرسید که اول مارا از کیفیت خواب خود خبر ده که از کیفیت خواب پیغمبر آخر الزمان در کتابهای ما علامتے را نشان داده اند ببینیم که آن علامت در تو موجود است یا نه آنحضرت فرمودند که چشمان من خواب میکنند ودل من خواب نمی کند وغافل نمی شود اگر همین علامت است پس در من موجود است عبدالله بن صوریا گفت که راست گفتی همین علامت است حالا ما ترا از چند چیزی پرسیم که آن چیزها را غیر از پیغمبران کسے نمی داند آنحضرت فرمودند که هرچه خواهید بپرسید لیکن من از شما عهد خدای خواهم وآن عهدی علیه السلام که حضرت یعقوب از فرزندان خود گرفته بودند اگر من شمارا از آن چیزها خبر دهم شما ایمان آرید و متابعت من اختیار کنید همه ها گفتند قبول ست الخ (فتح العزیز ص۳۴۹)

(۵) قوله تعالیٰ الذین ینقضون عهد الله من بعد میثاقه۔

بیان حقیقت[1] ایمان باز ابتداء سورة بغایت لطیف و مختصر و در ذیل این آیت بودن[2] اسلام عهد با خدا

[1] ایمان در عرف شرع عبارت از تصدیق است بمعنی گرویدن و باور کردن آنچه بالیقین معلوم است که از دین محمد است زیرا که ایمان را در قرآن جا بجا کار دل فرموده اند جائے میفرمایند قلبه مطمئن بالایمان و جائے میفرمایند کتب فی قلوبهم الایمان و جائے ولما یدخل الایمان فی قلوبکم و ظاهر است که کار دل همین تصدیق است و بس و نیز ایمان را مقرون بعمل صالح فرموده چنانچه در آیت ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات و مقرون بمعاصی نیز ساخته چنانچه در آیت وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا و در آیة والذین آمنوا ولم یهاجروا پس معلوم شد که نه عملهائے نیک را در ایمان دخل است و نه اعمال بد برهم زننده ایمان اند و اقرار محض را بے تصدیق مذمت فرموده اند در همین سورة در آیة ومن الناس من یقول آمنا بالله وبالیوم الآخر وما هم بمؤمنین پس معلوم که اقرار محض حکایت ایمان ست اگر حکایت بالمحکی عنه مطابق است فبها والا ادعائی و زوری بیش نیست و محکی عنه نیست مگر تصدیق و تحقیق المقام آن ست که چنانچه هر چیز را سه نحو وجود ست وجود عینی و وجود ذهنی و وجود لفظی همچنان ایمان را نیز این سه نحو وجود متحقق است و قاعده مقرر ست که وجود عینی هر چیز اصل ست و باقی وجودات فرع و تابع آن وجود اند پس وجود عینی ایمان نوریست که در دل حاصل میشود بسبب رفع حجاب بینه و بین الحق و همین نور ست که در آیت مثل نوره کمشکوة فیها مصباح تمثیل آن باشباع تمام مذکور فرموده اند و در آیت الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور سبب آن را بیان نموده و این نور مانند انوار محسوسات قابل قوت و ضعف و اشتداد و انتقاص ست چنانچه در آیت واذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا و دیگر آیات بسیار بآن ارشاد فرموده اند و طریق زیادتش آنست که هرگاه که حجابی مرتفع شود آن نور زیادت می پذیرد و ایمان قوت میگیرد تا آنکه باوج کمال خود رسد آن نور منبسط و فراخ شده جمیع قوی و اعضا را احاطه کند پس اول انشراح صدر حاصل گردد و بر حقایق اشیا مطلع شود و غیوب بالغیوب بر مدرکه او منجلی شوند و هر چیز را در موضع خود بشناسد و صدق انبیاء در آنچه اخبار فرموده اند اجمالاً و تفصیلاً وجدانی گردد و بقدر نور باز بقدر انشراح صدر داعیه دلی منبعث شود بآنکه موافق هر امر الٰهی کار کرد و از هر محظور شرعی اجتناب ورزد و درین حالت انوار اخلاق فاضله و ملکات حمیده و اعمال صالحه متبرکه با انوار معرفت منضم گشته یکجا شده طرفه چراغانی در شبستان ظلمات طبیعت بهیمیه و شهویه روشن سازند چنانچه همین معنی در آیات فرقانی اشاره واقع شده است جائے فرمودند نورهم یسعی بین ایدیهم و بایمانهم و جائے فرموده اند نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء و وجود ذهنی ایمان دو مرتبه دارد اول ملاحظه اجمالی معارف منجلیه و آن غیوب منکشف بوجه کلی که مفاد کلمه لا اله الا الله محمد رسول الله هست و این ملاحظه را تصدیق اجمالی و گرویدن و باور کردن نامیده اند دوم تفصیلے هر هر فرد از افراد غیوب منجلیه و حقایق منکشفه با ربطے که فیمابین دارد و این ملاحظه را تصدیق تفصیلی نامیده اند و وجود لفظی ایمان را در اصطلاح شارع نام شهادتین است و بس و ظاهر ست که وجود لفظی هر چیز بدون تحقیق حقیقت آن چیز اصلا فائده نمی کند والا تشنه را نام آب گرفتن سیراب میکرد و گرسنه را (باقی بر صفحه آینده)

(٦) قوله تعالیٰ کیف تکفرون باللّٰه وکنتم امواتاً فاحیاکم۔

بلکہ تحقیق آن ست کہ معنی حیات تعلق روح بہ بدن ست و در قبر اصلا تعلق روح ببدن نیست بلکہ بقاء شعور و ادراک روح را بعد از مفارقت از بدن تعبیر بحیات فرمودہ اند۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) نام نان گرفتن تسلی می بخشد مگر آنکہ تعبیر از مافی الضمیر چون بدون واسطہ نطق و تلفظ در عالم بشریت امکان ندارد ناچار تلفظ بکلمہ شہادت اللہ علی عظیم دادہ اند در حکم بایمان شخص فرمودہ اند امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ فاذا قالوھا عصموا منی دماءھم واموالھم الا بحقہا وحسابھم علی اللہ واز ہمین تحقیق معلوم شد کیفیت زیادت ایمان ونقصان آن و ضعف و قوۃ آن ونیز واضح گشت کہ آنچہ در حدیث صحیح وارد است کہ لا یزنی الزانی حین یزنی وھو مومن والحیاء من الایمان ولا یؤمن احدکم حتی یامن جارہ بوائقہ ہمہ محمول بر کمال ایمان ست در وجود عینی خود و کسانیکہ نفی زیادت و نقصان کردہ اند مراد ایشان مرتبہ اول است از وجود ذہنی ایمان پس نزاعی وخلافی نیست و ایمان دو قسم است اول ایمان تقلیدی دوم ایمان تحقیقی و تحقیقی نیز دو قسم است استدلالی و کشفی و ہر یک ازین دو قسم یا انجامی دارد کہ از ان تجاوز نمی کنند یا انجامے ندارد آنچہ انجام دارد آنرا علم الیقین گویند وآنچہ انجام ندارد نیز دو قسم است یا مشاہدہ ہست کہ مسمی بعین الیقین است ویا شہود ذاتی کہ مسمی بحق الیقین است واین دو قسم اخیر یعنی عینی وحقی داخل ایمان بالغیب نیست۔
(فتح العزیز ص۸۷ و ص۸۸)

٥٣ الذین ینقضون عہد اللہ من بعد میثاقہ یعنی آن کسانند کہ می شکنند عہدے را کہ با خدا بستہ اند بعد از پختہ کردن آن عہد درین جا باید دانست کہ چون شخص کلمہ اسلام بر زبان جاری کرد و با پیغمبر یا از خلیفہ از خلفائے او بیعت نمود پیغمبر را فرستادہ و نائب خدا تصور کرد پس با خدا عہد بست کہ آنچہ از حکم و احکام او بواسطہ این پیغمبر باو برسد اورا قبول نماید وچون در صحبت پیغمبر رسید یا کتب سیر و شمائل او را مطالعہ نمود و بر اوضاع و اطوار او کہ سراسر دلیل حقانیت او ست مطلع گشت و معجزات او را وکرامات اولیائے امت او را دید و شنید آن عہد را پختہ کرد بعد ازین حالت اگر معاذ اللہ شبہ را در امر اسلام بخاطر خود جا دہد و بسبب آن شبہ طعن در احکام شرعیہ شروع نماید یقین ست کہ این شخص از حد عقل و شرع خارج شد و بمرتبہ اعلیٰ از گمراہی ترقی نمود کہ او را قبل از در آمدن در اسلام و دیدن پیغمبر و معجزات او یا شنیدن اوضاع و اطوار او حاصل نبود پس این حالت علامت ظاہرہ ست بر آنکہ این شخص متمرد و خارج از ادنائے حد کفر است و واصل بحد اعلائے او۔ (فتح العزیز ص۱۴۳)

(۷) قوله تعالیٰ ثُمَّ اسْتَوٰى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوّٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ،
تسویۂ آسمان و دحو ارض بعد از افراز مادہ ہر دو بہم بودہ اند پس تسویہ را بعد ارض گفتن یا دحو را
بعد سماء گفتن ہمگی درست ست،

(۸) قوله تعالیٰ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً
فيه مسئلة النبوة بعد الايمان بالله وانه يبعث عبداً مفترض الطاعة وان اطاعة الله بعينه
باطاعة غيره بأمره وهي الفاصل في حق اطاعة الله وهو قوله تعالى أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ
وقوله إِلَّا لِيُطَاعَ وحديث قل ومن يعص الله ورسوله لاظهارهما على حدة اقتباساً من القرآن
ولعل الطاعة احد بحسب مقتضى العقل اطاعة نفسه وانما تحقق بمعرفة اطاعة الغير بامر المطاع
وفيه مسألة الحسن والقبح شرعاً او عقلاً والتعديل والتجوير والاسماء والاحكام والوعد والوعيد
على ما ذكره الشهرستاني وفيه التقدير للخير والشر وان الانتهاء الى علم الله تعالى ولذا علمه الاسماء
وان الشرف في العبدية والتوبة وانه لا يسال عن شيء وهم يسئلون ومسألة المراحم الملكية وانها
آخر الحيل وتاتي على كل عاص فان رحمته سبقت غضبه وفيه تفضيل الانبياء على الكل ومن
معجزات القرآن انه يذكر اوصافاً مؤثرة ويترك صورة العمل بها الى الحديث ثم تظهر تلك الاوصاف
من حيث العمل ايضاً لا من حيث الاعتقاد فقط في بعض الصور كما في وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِي وحديث
فانه لا صلوٰة لمن لم يقرأبها۔

(۹) قوله تعالیٰ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ہر چہ بر اعضاء وجوارح آدمی کہ
عالم شہادت کون اوست از اقوال و افعال ظاہر میشود اول اورا وجودی باشد در مرتبۂ روح او کہ ماوراء
غیب الغیب اوست باز در قلب کہ غیب الغیب اوست باز در قوای نفسانیہ کہ غیب ادنیٰ وسماء دنیای اوست
باز بر جوارح واعضاء ظہوری پذیرد۔

(۱۰) قوله تعالیٰ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا۔ ولم یذکر حقائق المسمیات
فعلم بعضاً ولم یعلم بعضاً فالمسمیات هو قوله تعالی هٰؤُلَاءِ ومع ذلک ولکن من فهم قوله تعالى

وفي مسئلة الارادة والامر جنس

ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ واشار بهؤلاء كانه يشير الى عدم الاستغراق، وآراد بالاسماء ههنا الاسماء الالهية التى استند اليها المشار اليهم بهؤلاء ص ۳۶۷/۳ اى علم بعضا وهو الاسماء ولم يعلم بعضا وهو المسميات ص ۳۵۴/۳ وص ۶۴۴/۲ وص ۵۳۷/۴ ـ لان الله اذا تجلى فى صورة البشر كما ورد فانه يظهر بصورتها حسًّا ومعنى آه ص ۳۷۴/۳ ووجهه فى ص ۶۶۵/۳۱۱ ـ ولما كان فى الاسماء الالهية عام واعم وخاص واخص صح فى الاسماء الالهية التقدم والتأخر والترتيب فبهذا قبلت شيئيات الوجود الترتيب ص ۲۳۱/۳۷ وص ۶۹۴/۲ فان ذلك ترتيب حقيقى لا وضعى ص ۶۱۴/۲ ص ۵۱/۴ ـ فان المعانى هى اصل الاشياء فهى فى انفسها معان معقولة غيبية ثم تظهر فى حضرة الحس محسوسة وفى حضرة الخيال متخيلة وهى هى الا انها تنقلب فى كل حضرة بحسبها ص ۸۹۵/۲ وص ۴۸/۲ ـ العقد والقول والعمل يكون فى كل حكم من الشرع وهو الايمان ص ۸۹۸/۲ وص ۴۳۷/۲ وص ۱۱/۴ ان الاجسام تكون منطوية فى الارواح فى نشأة الآخرة ص ۸۹۵/۲ وص ۶۱۴/۳ ـ عـه

(۱۱) قوله تعالى وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ ـ وخدمت[له] نمودن تجليات شهودى در عالم مثال

له وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ يعنى وآنچه شما پوشيده ميداشتيد ابدا ازقوى وافعال خود واصلا برآن مطلع نبوديد كه در باآن قوى وافعال مخلوق اند مثل تصوير بنى آدم در رحم وخدمت مساجد وانسيت بذكر الهى ودر حضور مشاهد متبركه صلحا، واعانت واعدا غازيان وحاجيان وتماشائے مظهر اسم قهار وجبار وغفار ومانند اين هردو از اسماء الهى در رسانيدن ثواب وهدايا از زندگان بمردگان وفوائد اصعاد اعمال خير وترقى دادن سالكان راه خدا وخدمت نمودن تجليات شهودى در عالم مثال كه برائے كاملان اولاد اين خليفه شدنى ست وانزال وحى وكتب الهيه وبرپا نمودن شرائع واديان وملل وطرق ومذاهب وغير ذلك حالانكه اين همه چيزها بالقوه در شما موجود بود وظهور اين چيزها موقوف بر وجود اين خليفه داشته بوديم تا بواسطه اين خليفه شمارا برآن چيزها آگاه سازيم وشما بسبب خدمت اين خليفه آن كمالات بالقوه خود را بالفعل آريد حالانكه اين خليفه موجود شد وشما از اين چيزها خبر داده دانستيد كه چه چيزها در خود داشتيم پس اين حق عظيم است اين خليفه را بر گردن شما كه شمارا از حقيقت خود آگاه ساخت وموجب مزيد تقرب شما در جناب الهى گرديد، لازم آن ست كه اين خليفه را مانند استاد ومرشد فهميده آداب در تعظيم او بجا آريد ـ (فتح العزيز ص ۱۷۰)

عـه لعل هذه الحوالات كلها من الفتوحات المكية للشيخ الاكبر قدس سره ۱۲ جامع ـ

(۱۲) قوله تعالیٰ اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بالانبیاء من قبل وَالَّذِیْنَ هَادُوْا
وَالنَّصٰرٰی وَالصّٰبِـِٔیْنَ مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ فی زمن نبینا
وَعَمِلَ صَالِحًا بشریعته فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ (جلالین) وهذا احسن لان یؤخذ
بالنسبة الی الماضی کما یذکره الحافظ ابن تیمیة رح فانه فی الصابئین مشکل ولعلهم عند من اهل
الکتاب فی الاصل التحقیق انهم فی مقابلة الحنفاء فالحنفاء یجعلون الرسل سبیلا واحدا بسبیل الله
والصابئون ینصبون هیاکل فهم فلاسفة کما ذکره الشهرستانی ومنهم الوثنیون کما فی روح المعانی
وص ۱۸۸/۱۴ ووجه فی الکشاف من المائدة رفع الصابئون لینقطع عن الاخوات فانهم اوغل فی الغی
وفی ص ۳۵۵/۲ انهم علی الحنیفیة الاولی من روح المعانی ثم ظهر انه یرید بالایمان الاول هو الثانی
اطلق فی العنوان وقید فی الحکم فصار کقوله یا یها الذین آمنوا آمنوا وکقولهم اما عالما فهو
عالم وراجع ص ۵۶۶ آیة الحج فتدل ان الصابئین لا نجاة لهم ما لم یجیئوا الایمان - م
ص ۳/۴۸ (فتوحات) نداء الحق لا یکون الا ما یکون فی اجابته السعادة للعبد آه بخلاف الارادة فنعم
فما بلغه النبی انحصر فی الاول وکان لابد ان یکون هناک ذریعة تختص بالسعادة وهی النبوة بالکلام
بخلاف الارادة فتثبت الضرورة الی النبوة والمسلمون لها هم الحنفاء بخلاف الصابئة والقانون
السیاسی لا تضعه الا الحکومة لا الرعایا وعبادة الصابئة تشبه السحر والاعمال السفلیة تسخیر
القوی الروحانیة وهی مادیة لا منزهة وعبادة الحنفاء لربهم منزهة عن المواد کالتضرع فی حضرة
السلطان والاستدعاء منه بخلاف الصابئة فانهم یسخرونه بالاعمال فیغضب دل علیه قصة هاروت
وماروت ففی الیاقوت والاشخاص التی تظهر للعامل هی الارواح الموکلة بالکواکب علی زعم بعضهم
وعندی انها الصور المثالیة لها وقال عبدالله بن عباس رض انزلت الزهرة الیهما فی صورة امرأة
من فارس رواه ابن جریر ام - وهذا انزال القوی لا الایجاد فاشتبه الامر وراجع بغیة المرتاد ص ۴۲
(۱۳) قوله تعالیٰ وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا یَهْبِطُ مِنْ خَشْیَةِ اللّٰهِ ذکر[۵] روح وملکوت کل شیٔ

ف۵ نزد اہل سنت وجماعت ہر یک را از جمادات وحیوانات روحے است مجرد کہ بتعبیر ازان بملکوت کل شیٔ در آیت فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیٔ زمزمہ اند وآن روح مجردی وشاعر ودراک است (باقی برصفحہ آئندہ)

م ولم اجد تحقیق الصابئین اتقن مما ذکره الجصّاص فی احکام القرآن فی مواضع - منه ص ۴۳/۴۴ ج ۱ وص ۳۲۸/۲ وص ۹۱/۳ طبع جدید) -

وهمچنین در ذیل[1] استثناء ملح از میتة و در ذیل ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰئِكَةِ بلکه[2] باعتبار وجود روحی ملکوتی بود که همه مخلوقات بحسب آن وجود عاقل و دراک و ممیزی از تذکیر و تانیث اند۔

(بقیه صفحه گذشته) و صلوة و تسبیح هر جماد و حیوان که منطوق کلام الٰہی ست و در آیات بسیار مثل کل قد علم صلوته و تسبیحه و آن من شیئ الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم بہمان روح ست لیکن آن روح را علاقه تدبیر و تصرف در ابدان آنها نیست و لہٰذا اثر آن روح بتوسط روح حیوانی میرسد بلکه در رنگ ارواح ملائکه که در ابدان خود بدون توسط روح حیوانی تصرف مینمایند و این روح نیز پرتو شعشعان بر جسم خاص خود می اندازد و در آن وقت از آن جسم افعال شعور و اراده سر بر میزند و این تعلق دائمی نیست تا مورد تکلیف و ثواب و عقاب شوند و در عالم آخرت ظہور آثار این ارواح در ابدان خود دائمی خواہد شد و بہمین سبب شہادت خواہند داد و نطق خواہند نمود و اغصان و ثمار بہشت اجابت ندا بہشتیان خواہند کرد و درین نشأت که حکم ارواح در آن غالب نیست بقوت نفس قدسیان تعلق پرتو مے اندازد و باز مستور و محتجب میگردد و ازین ست که اشجار و احجار و حیوانات عجم بانبیاء و لفرمودۀ انبیاء تکلم و نطق و ادائے شہادت و اجابت و امتثال اوامر نموده اند و قدر متواتر از آن از حضرات انبیاء منقول و مروی شده از انجمله آنکه آنحضرت بر کوه ثبیر تشریف داشتند و کافران در تجسس آنحضرت بودند کوه عرض کرد که یا رسول الله ازینجا فرود آئید مبادا بر پشت من شما را بگیرند و من شرمنده شوم و در صحیح مسلم بروایت جابر بن سمرة ؓ از آنحضرت بثبوت پیوسته که فرمودند من می شناسم سنگے را در مکه که قبل از نبوت و بعثت بر من سلام میکرد و از حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه نیز تسلیم احجار که بر آنحضرت صحیح شده و در صحیحین بروایت انس بن مالک آمده که چون آنحضرت را کوه احد بنظر آمد فرمودند که هذا جبل یحبنا و نحبه و در صحیحین بروایت ابو ہریره و دیگر صحابه آمده که آنحضرت صلعم قصۀ گاوی میفرمودند که او را شخصے حی کرده می برد بخاطرش رسید که بروے سوار شد گاو گفت که ما را حق تعالیٰ برائے سواری نیافریده است برائے زراعت آفریده شده ایم و همچنین گویا شدن گرگ نیز در حدیث شریف وارد است۔ و در صحیحین موجود و همچنین در صحیحین بروایت متعدده آمده که آنحضرت و حضرت ابوبکر و حضرت عمر و حضرت عثمان و حضرت علی و حضرت طلحہ ؓ و حضرت زبیر رضی الله عنہم بر کوه حرا تشریف داشتند سنگہائے آن کوه بطور زلزله جنبیدن گرفتند آنحضرت آن سنگ را لگد زدند و فرمودند که با ادب باش زیرا که بر پشت تو نیست مگر پیغمبر و صدیق و شہیدان و بمجرد فرمودن آنحضرت کوه ساکن شد و آواز کردن ستون حنانه بسبب مفارقت آنحضرت آن قدر مشہور است که محتاج بیان نیست و گریه کردن آن ستون و سکوت او چون آنحضرت او را در بر گرفتند صریح دلالت بر شعور و حیات او میکنند و آیه لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعا متصدعا من خشیة الله اصرح آیات ست درین باب و ابعد از تاویل، الی غیر ذلک من الدلائل الواضحة الباهرة۔ (فتح العزیز ص۲۹۴ و ص۲۹۵)

(متعلقه صفحه ہذا) [1] آرے دو جانور بحکم حدیث صحیح پیغمبر صلی الله علیه وسلم که فرمود دو جانور مردار برائے ما حلال است یکے ماہی دوم ملخ ازین حکم مستثنیٰ است اما ماہی پس برائے آنکه اصل ماده بدن او آب است و آب بالطبع پاک و پاک کننده است پس چنانچه نجاست در آب تاثیر نمی کند ہمچنان جدا شدن روح از آن جانور آبی نیز تاثیر نکرد و حاجت بذبح او نماند و اما ملخ

(باقی بر صفحه آینده)

(۱۴) قوله تعالى بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَّاَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيْٓئَتُهٗ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ در ذیل این وجه قول یهود لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّآ اَيَّامًا مَّعْدُوْدَةً بغایت لطیف فی کفر بودن انکار احکام متواتره۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ازانجہت کہ خود بخود بے توالد وتناسل پیدا شود وخون جاری ندارد تعلق روح باو مانند تعلق ارواح ملکوتیہ کوہ ودرخت ودیگر جمادات است وجدا شدن این نوع تعلق روح موجب تنجیس نمیگردد وہرچند ہمہ جانوران دریائے وہمہ حشرات متولدہ درین علت مشترک اند لیکن چون سوائے ماہی وسوائے ملخ بسبب خبث ذاتی خود یا تولد از نجاست وتغذی بہ نجاسات حرام اند ومضر بخلاف ماہی وملخ کہ ازین مضرتہا وخبث ذاتی وعارضی سالم اند این استثناء بہمین دو خاص گردید۔ (فتح العزیز ص۲۰۰)

۵۲ دوم آنکہ ضمیر ثم عرضهم ظاہر است کہ راجع بسوئے اسماء است اما باعتبار مسمیات ومسمیات اسماء مشتمل بر عقلا وغیر عقلا ہر دو بودند این ضمیر را کہ مخصوص بعقلائے مذکرین ست چرا آوردند جوابش آنکہ عرض مسمیات بر ملائکہ باعتبار وجود جسمی وشہادی آن مسمیات نبود کہ محل ظہور تذکیر وتانیث وعاقلیت وغیر عاقلیت است بلکہ باعتبار وجود روحی ملکوتی بود کہ ہمہ مخلوقات بحسب آن وجود عاقل ودراک ومبرا از تذکیر وتانیث اند آرے بسبب نبودن تانیث دران وجود الفاظ تذکیر وصیغ آن درحق آنہا استعمال می شود چنانچہ درحق ملائکہ نیز بہمین اعتبار الفاظ تذکیر مستعمل شدہ۔ (فتح العزیز ص۱۴۵)

(متعلقہ صفحہ ہذا) ۵۱ درین جا باید دانست کہ منشأ غلط وتحریف فرقہ بنی اسرائیل درین اعتقاد فاسد آن بود کہ در ہر شریعت معاصی را دو مرتبہ نہادہ اند یک مرتبہ آن ست کہ در اعتقاد موافق ملت حقہ باشد ودر عمل مخالفت نماید مثلاً بیقین میداند کہ شراب خوردن یا زنا ودزدی ولواطت وغصب مال غیر حرام ست وخوف عقاب بر آن دارد۔ لیکن از راہ غلبہ حجاب طبعی یا رسمی از وے این چیزہا صدور میکند واین مرتبہ را فسق وفجور وعصیان نامیدہ اند وبرائے او در آخرت عذاب منقطع وعدہ نمودہ زیرا کہ موافقت اعتقاد او رائگان نخواہد رفت وکار خواہد کرد واز عذاب نجات خواہد بخشید ومرتبہ دوم آنست کہ در اعتقاد ہم مخالفت نماید وچیزے را کہ در نفس الامر ثابت است خواہ از الہیات وخواہ از معاد وخواہ از شعائر اللہ مانند کتابہائے الہی ورسولان آنجناب وخواہ از احکام متواترہ مشہورہ آن دین انکار وجحود نماید واین مرتبہ را کفر والحاد وزندقہ نامیدہ اند وبرآن در آخرت عذاب دائمی وعدہ فرمودہ واین ہر دو مسئلہ را در اصطلاح مسلمین باین عبارت تعبیر میکنند کہ الفاسق لا يخلد فی النار والکافر مخلد فی النار ودر بیان موافقت ملت حقہ ومخالفت آن غالباً نام آن فرقہ کہ بآن ملت حقہ قائم بودہ اند ونام مخالف آنہا بردہ اند پس در زمان بنی اسرائیل کہ ملت حقہ ملت یہودیہ بود وقائمین بآن ملت فرقہ بنی اسرائیل ازین مسئلہ باین عبارت تعبیر شدہ باشد کہ بنی اسرائیل را عذاب دائمی نخواہد بود وغیر بنی اسرائیل را عذاب دائمی خواہد بود این فرقہ بسبب بلادت وکم فہمی فرق در عنوان ومعنون نکردہ خصوصیت فرقہ خود را فہمیدہ چنین تقریر کردند کہ لن تمسنا النار الا ایاما معدودۃ حق تعالی در جواب این شبہ اول منع فرمودہ وطلب دلیل نمود کہ اتخذتم عند اللہ عہدا زیرا کہ در اصل کلام تخصیص بنی اسرائیل ونام یہود نبود بلکہ نصوص آلہیہ مطلق ذکر اہل حق ومتبعین دین آن وقت فرمودہ بودند (باقی بر صفحہ آیندہ)

(۱۵) قوله تعالیٰ لَا تَسْفِكُوْنَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُوْنَ اَنْفُسَكُمْ من البقرة ولا تقتلوا انفسکم من النساء ص۱۲۵ ترجمه فی الموضح بما یقرب مما ذکرناه فی حدیث فلیقرأ احدکم بفاتحة الکتاب فی نفسه۔

(۱۶) قوله تعالیٰ وَكَانُوْا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُوْنَ عَلَى الَّذِيْنَ كَفَرُوْا۔ اللّٰهم[۵] ربنا

(بقیه صفحه گذشته) وچون درآن وقت غیر از بنی اسرائیل ویهود این صفت نداشتند الشان اشعاری ازان نصوص باین فرقه فهمیده تخصیص کرده بودند پس نص صریح غیر ماوّل که عبارت از النست درین باب مفقود بود ونص ماوّل موافق فهم خود قابل آن نیست که اعتقادیات واصول دین ومبحث معاد بآن تمسک جائز باشد ولهذا فرمودند که ام تقولون علی الله مالا تعلمون وثانیاً به بیان تحقیق امر حل شبه فرمود که احاطه خطایا نفس که عبارت از فساد علم وعمل است وخرابی عقیده واعمال بآن حد که مثقال یک ذره هم از ایمان نماند موجب خلود در عذاب است در هر فرقه که یافته شود بے تخصیص وامتیاز گو بالکلمه گوئے ودعوی دینداری نفرون باشد ونیز باید دانست که استباحت معصیة کفر است ومعنی استباحت آن است که در دل خوف عقاب برآن نماند وقبح آن در اعتقاد زائل شود گو بداند که این معصیت را در شرع حرام کرده اند وازان منع شدید نموده وبزبان هم اقرار نماید که این معصیت معصیت است زیرا که معنی استباحت مباح دانستن است نه مباح گفتن وچون خوف عقاب از معصیت زائل شد وآن معصیت در اعتقاد قبیح نماند مباح گردید ومعامله مباحات بان معصیت بوقوع آمد ظاهر بینان نفهمی فهمند که انکار ورود حرمت او در شرع نیز لازم استباحت است واین معنی نادر الوقوع است واز روئے آیات واحادیث در تحقیق استباحت همانقدر کافی است انکار ورود حرمت او در شرع بدل یا زبان ضرور نیست لیکن بسا اوقات شخص چنین اعتقاد میکند که در شرع بنابر مصلحت عام تا رسم فاسد شیوع نیابد ورفته رفته منجر بقبیح دیگر نشود این فعل را حرام ساخته اند وبرائے ترهیب وتخویف وعده عقاب نموده والا فی نفسه این فعل وجهی از قبح ندارد وعقاب برآن مترتب نمی شود این فرقه را نیز ناظر نگه باید داشت که در فهم اکثر احادیث وآیات این باب بکار خواهد آمد (فتح العزیز ص۳۰۹ و ص۳۱۰)

(متعلقه صفحه هذا) سطر ۵ وَكَانُوْا مِنْ قَبْلُ یعنی بودند این یهودیان قبل از نزول این کتاب معترف ومقر به نبوت این شخص وبزرگی او بر جمیع انبیاء زیرا که در وقت جنگ وخوف شکست برخود يَسْتَفْتِحُوْنَ یعنی طلب فتح ونصرت میکردند از جناب الٰهی بنام این پیغمبر وسید انستند که نام او اینقدر برکت دارد که بسبب ذکر آن وتوسل بآن فتح ونصرت حاصل می شود عَلَى الَّذِيْنَ كَفَرُوْا یعنی بر کسانیکه کفر ورزیده اند شرک در عبادت غیر الله وانکار پیغمبران کردند پس گویا نام این پیغمبر را مقوی وناصر جمیع پیغمبران میدانستند ونیز یقین میکردند که این پیغمبر در کافر کشی وازاله ادیان باطله بآن مرتبه رسیده است که نام او از حکم لشکر جرار دارد وابو نعیم وبیهقی وحاکم باسانید صحیحه وطرق متعدده روایت کرده اند که یهودیان مدینه ویهودیان خیبر هرگاه با بت پرستان عرب از قبیله بنی اسد وبنی غطفان وجهینه وعذره جنگ میکردند مغلوب می شدند وشکست میخوردند ناچار شده بدانشمندان وکتاب دانان خود رجوع آوردند وآنها لجد تفحص این دعا را (باقی بر صفحه آینده)

انا نسألك بحق احمد النبی الامی ام۔ توسل ودر فتلقی آدم من ربه کلمات۔ [58]

(۱۷) قوله تعالیٰ بئسما اشتروا به انفسهم مع قوله شروا به انفسهم من البقرة

کانه کان اصله فی اشتراء الضلالة بالهدیٰ ثم نقل الی النفس وصور فیها شراء (کانه فی انفسهم)

ای بیعًا بالکفر واشتراء علیه ای علی اختیاره لا اعطاءه ای یستمر علی مزاولة الکفر او یقال ان

المستبدل فی تصویر العبارة کانه اخذ منهم میثاق الکفر والعهد به واعطاهم انفسهم وهذا

(بقیه صفحه گذشته) بسپاهیان خود تعلیم کردند که در وقت جنگ میخوانده باشند از ان باز مغلوب نشدند و مظفر و منصور گشتند دعا این است اللهم ربنا انا نسئلك بحق احمد النبی الامی الذی وعدتنا ان تخرجه لنا فی آخر الزمان وبکتابك الذی تنزل علیه آخرا یتنزل ان تنصرنا علی اعدائنا۔ (فتح العزیز ص ۳۲۹)

(متعلقه صفحه ہذا) [58] فتلقی آدم یعنی پس بیاموخت آدم من ربه یعنی از الہام پروردگار خود کلمات یعنی چند کلمه که سبب قبول توبه ایشان شد وآن کلمات این ست که ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین وطبرانی در معجم صغیر وحاکم وابو نعیم وبیهقی از حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب روایت آورده اند که آن حضرت فرمودند که چون حضرت آدم ارتکاب گناه کردند ومعاتب شدند در قبول توبه خود حیران بودند ایشان را یاد آمد که مرا هرگاه حق تعالیٰ پیدا کرده بود وروح خاص در من دمیده من در انوقت سر خود بالا بسوئے عرش عظیم برداشتم دیدم که در آن جا نوشته لا اله الا الله محمد رسول الله ازینجا معلوم شد که قدر هیچکس نزد خدا برابر این شخص نیست که نام او را با نام خود برابر کرده تدبیر این ست که بحق همین شخص سوال مغفرت نمایم پس در دعائے خود گفتند اسئلك بحق محمد الا غفرت لی حق تعالیٰ ایشان را آمرزش کردند ووحی فرستاد که محمد را از کجا دانستی ایشان تمام ماجرا را عرض کردند فرمان رسید که ای آدم محمد پیغمبر آخر پیغمبران است از ذریت تو واگر او نمی بود ترا پیدا نمی کردم درینجا باید دانست که در کتب فقه مذکور است که دعا کردن بحق کسی مکروه است زیرا که کسے را بر خدا حقے نمی باشد وتفصیل مقام آن ست که نزد معتزله که افعال عباد را مخلوق عباد می دانند جزائے آن افعال حق حقیقی بندگان است ودر مذهب اهل سنت وجماعت افعال عباد مخلوق خدا اند پس عباد را بسبب آن افعال حقے ثابت نیست حقیقة بلکه وعدا۔ جلا چنانچه در حدیث صحیح آمده است که من آمن بالله ورسوله واقام الصلوٰة وصام رمضان کان حقا علی الله ان یدخله الجنة هاجر فی سبیل الله او جلس فی ارضه التی ولد فیها ونیز در حدیث صحیح از معاذ بن جبل آمده هل تدری ما حق العباد علی الله الی آخره پس الخ در روایت توبه حضرت آدم است محمول بر همان حق جعلی وتفضلی است وانچه در کتب فقه ممنوع است حق حقیقی است وازینکه در زمان سابق مذهب معتزله رواج بسیار داشت در استعمال این لفظ موهم مذهب ایشان می شد فقها مطلقا از استعمال این لفظ منع نموده اند تا خیال کسے بآن مذهب نرود این ست آنچه درین مقام موافق قرارداد علماء ظاهر است واهل تحقیق چنین گفته اند که هر یک از کمل بنی آدم را باعتبار صورت کمالیه او اسمی است از اسماء الٰہی که تربیت ادمی فرماید پس سوال بحق کامے از کاملان اشاره بآن اسم است اگر شخصے در وقت استعمال این لفظ ملاحظه این معنی نماید قطعًا ملام ومعاتب نیست۔ (فتح العزیز ص۱۳۳ وص۱۸۱)

لا یستلزم الخلو عن الکفر عند الاشتراء والاعطاء ایضًا باعتبار کل العمر الی ان مات فکانه اوفاه الی عالم القدس، وراجع روح المعانی فقد اجاد فیه، والاشتراء باعتبار الابتلاء للکفر ای کنا قلنا ان الاشتراء علی الاختیار لا الاعطاء فانه لا یستقیم لکن لو اولناه هذا التأویل استقام هو ایضًا، واختار الشیخ ذیل هاروت وماروت لانه معاملة دفعیة فوریة بخلاف ما فی الموضع الاول فانه ممتد هذا۔ وقال البیضاوی الاشتراء باعتبار زعمهم ای التخلیص۔

(۱۸) قوله تعالی مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ۔ کنه التحقیق در مسئلہ تفاضل آدمؑ وخاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم۔

ف وطبرانی بسند ضعیف از حضرت ابن عباس روایت کردہ کہ روزے آنحضرت فرمودند کہ آیا شما را خبر دہم کہ افضل فرشتگان کیست حضرت جبرئیل اند وافضل پیغمبران حضرت آدم اند وافضل روزہا روز جمعہ است وافضل ماہہا ماہ رمضان وافضل شبہا شب قدر وافضل زنان مریم دختر عمران ست لیکن درین جا باید دانست کہ فضیلت حضرت جبرئیل علیہ السلام برفرشتگان وفضیلت حضرت آدم بر پیغمبران فضیلت مطلقہ نیست بلکہ بملاحظہ کارہائے نافع نوع انسانی ست، بالخصوص زیرا کہ حضرت جبرئیل بالخصوص تکمیل نوع انسانی واصلاح معاد افراد این نوع بانزال وحی وشرائع وامداد عابدان ومطیعان بانوار وبرکات واہلاک جبابرہ وفراعنہ می نمایند ازین جہات بر حق این نوع بالخصوص منت واحسان ایشان زائد ست ورنہ در روایت سابق گذشت کہ حضرت اسرافیل علیہ السلام در قرب منزلت واطلاع بر مکنونات لوح محفوظ پیش قدم اند بلکہ بر حضرت جبرئیل وحضرت میکائیل وحضرت عزرائیل علیہم السلام حکمرانی مینمایند وہمچنین فضیلت وبزرگی حضرت آدم ازان است کہ اعمال خیر جمیع آدمیان در جریدۂ اعمال ایشان ثبت است واصل الاصول این نوع ایشان اند واول افراد این نوع واول کسے کہ او را حق تعالی بلا واسطہ خلیفۂ خود فرمود ایشان والا قرب منزلت آن حضرت وحضرت ابراہیم معلوم است ودر حدیث شفاعت صریح وارد شدہ کہ آدم ومن دونه تحت لوائی یوم القیامة،

وکنه التحقیق در مسئلہ آن ست کہ اگر نظر بعموم و باحاطہ کمالات کردہ آید برابر حضرت آدم علیہ السلام ہیچکس نیست زیرا کہ ہر کمالے کہ در نوع انسانی بروز نمودہ در ذات ایشان بطریق انطوا واندماج اجمالی موجود بود حتی کمال محمدی نیز واگر نظر بعلو درجہ کمال نمودہ آید برابر ذات مقدس خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم ہیچکس نیست مثالش آنکہ پنبۂ جامع جمیع کمالات جامہ است از کرباس تا گرفتہ تا شبنم وآب روان حالانکہ بمرتبہ شبنم وآب روان نمی رسد۔

(فتح العزیز ص۳۵۷ و ص۳۵۸)

(۱۹) قوله تعالى وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيٰطِيْنُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ اى تتلوا الآن ايضًا اى عما مضى الى الآن لان المضارع بمعنى الماضى كانت الشياطين احالوه على ملك سليمان وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ وَلٰكِنَّ الشَّيٰطِيْنَ كَفَرُوْا دل على ان السحر مادته كفر او كالكفر يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوْتَ وَمَارُوْتَ عطف على ما تتلوا وليس فيه دليل على ان ما انزل عليهما كان سحرا بل يدل العطف على المغايرة وانما اوهم الناس قران فى اللفظ وانما كان من العزائم مثلا مما ليس بشر لكنه يؤثر كالادوية الطبعية دنية ويورث شرا كما يفعله الناس من عمل السيفى فى اهلاك من شاءوا وتكون ادعية لا يشترط فيها صلاح الداعى كقصة بلعم واصحاب العزائم وهذا يمكن ان ينزل عليهما ببابل حين ما كانوا هنا فليست الملائكة ممن لهم العلم بالفعل بكل شئ فيجوز ان يحدث لهم العلم به اذ ذاك لا قبله او المراد انزال القوى كالايحاء وَمَا يُعَلِّمٰنِ مِنْ اَحَدٍ حَتّٰى يَقُوْلَآ اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ يريدان باعتبار الاثر لا المادة وسمياه كفرا لغاية التشنيع والتباسه بالسحر وان كان من قبيل التفريق بين المرأ وزوجه وهو فسق لا كفر ولو كان ازيد من ذلك لذكر فى موضع التشنيع وعن السدى كما فى فتح البيان ان كلام الملائكة فيما بينهما اذا علمته الانس فصنع وعمل به كان سحرا وهو المراد بما عند ابن كثير عنه ص۲۴۳ [1] وقل من السلف من يقول انما نزل عليهما السحر للتعليم

---

[1] وقال اسباط عن السدى انه قال كان من امر هاروت وماروت انهما طعنا على اهل الارض فى احكامهم فقيل لهما انى اعطيت بنى آدم عشرا من الشهوات فبها يعصوننى قال هاروت وماروت ربنا لو اعطيتنا تلك الشهوات ثم نزلنا لحكمنا بالعدل فقال لهما انزلا فقد اعطيتكما تلك الشهوات العشر فاحكما بين الناس فنزلا ببابل دنباوند فكانا يحكمان حتى اذا امسيا عرجا واذا اصبحا هبطا فلم يزالا كذلك حتى اتتهما امرأة تخاصم زوجها فاعجبهما حسنها واسمها بالعربية الزهرة وبالنبطية بيذخت وبالفارسية اناهيد فقال احدهما لصاحبه انها لتعجبنى فقال الآخر قد اردت ان اذكرلك فاستحييت منك فقال الآخر هل لك ان اذكرها لنفسها قال نعم ولكن كيف لنا بعذاب الله قال الآخر انا لنرجو رحمة الله فلما جاءت تخاصم زوجها ذكرا اليها نفسها فقالت لا حتى تقضيا لى على زوجى فقضيا لها على زوجها ثم واعدتهما خربة من الخرب ياتيانها فيها فاتياها لذلك فلما ارادا الذى يواقعها قالت ما انا بالذى افعل حتى تخبرانى (بقيه صفحه آينده)

بل فی اثر علی ص۲۳۸ [۱] انه الاسم الاعظم والراجح ما ذکره ابن جریر عن الربیع وجوده ابن کثیر ص۲۴۲ ج۱ [۲]

(بقیہ صفحہ گذشتہ) بای کلام تصعدان الی السماء وبای کلام تنزلان منها فاخبراها فتکلمت فصعدت فانساها الله تعالیٰ ما تنزل به فثبتت مکانها وجعلها الله کوکبا فکان عبدالله بن عمر کلما رآها لعنها وقال هذه التی فتنت هاروت وماروت فلما کان اللیل ارادا ان یصعدا فلم یطیقا فعرفا الهلکة فخیرا بین عذاب الدنیا وعذاب الاٰخرة فاختارا عذاب الدنیا فعلقا ببابل وجعلا یکلمان الناس کلامهما وهو السحر ۱۲ (ابن کثیر ص۲۴۳ ج۱)۔

(متعلقہ صفحہ ہذا) [۱] قال ابن جریر حدثنا المثنی حدثنا الحجاج اخبرنا حماد عن خالد الحذاء عن عمیر بن سعید قال سمعت علیا رضی الله عنه یقول کانت الزهرة امرأة جمیلة من اهل فارس وانها خاصمت الی الملکین هاروت وماروت فراوداها عن نفسها فابت الا ان یعلماها الکلام الذی اذا تکلم به احد یعرج به الی السماء فعلماها، فتکلمت به فعرجت الی السماء فمسخت کوکبا وهذا الاسناد رجاله ثقات وهو غریب جداً ۱۲ (ابن کثیر ص۲۳۸ ج۱)

[۲] وقد روی فی قصة هاروت وماروت عن جماعة من التابعین کمجاهد والسدی والحسن البصری وقتادة وابی العالیة والزهری والربیع بن انس ومقاتل بن حیان وقصها خلق من المفسرین من المتقدمین والمتاخرین وحاصلها راجع الی اخبار بنی اسرائیل اذ لیس فیها حدیث مرفوع صحیح متصل الاسناد الی الصادق المصدوق المعصوم الذی لا ینطق عن الهویٰ وظاهر سیاق القرآن اجمال القصة من غیر بسط ولا اطناب فیها فنحن نؤمن بما ورد فی القرآن علیٰ ما اراده الله تعالیٰ والله اعلم بحقیقة الحال وقد ورد فی ذلک اثر غریب وسیاق عجیب احببنا ان ننبه علیها قال الامام ابو جعفر ابن جریر رحمه الله تعالیٰ اخبرنا الربیع ابن سلیمان اخبرنا ابن وهب اخبرنی ابن ابی الزناد حدثنی هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة زوج النبی صلی الله علیه وسلم انها قالت: قدمت علیّ امرأة من اهل دومة الجندل جاءت تبتغی رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد موته حداثة ذلک تسأله عن اشیاء دخلت فیه من امر السحر ولم تعمل به وقالت عائشة رضی الله تعالیٰ عنها لعروة یا ابن اختی فرأیتها تبکی حین لم تجد رسول الله صلی الله علیه وسلم فیشفیها فکانت تبکی حتی انی لارحمها وتقول انی اخاف ان اکون قد هلکت کان لی زوج فغاب عنی فدخلت علیٰ عجوز فشکوت ذلک الیها فقالت ما آمرک به فاجعله یأتیک فلما کان اللیل جاءتنی بکلبین اسودین فرکبتُ احدهما ورکبتْ الآخر فلم یکن شیء حتی وقفنا ببابل واذا برجلین معلقین بأرجلهما فقالا ما جاء بک؟ قلت نتعلم السحر فقالا انما نحن فتنة فلا تکفری فارجعی فابیت وقلت لا، قالا فاذهبی الیٰ ذلک التنور فبولی فیه فذهبت ففزعت ولم افعل فرجعت الیهما فقالا افعلت؟ فقلت نعم فقالا هل رأیت شیئا فقلت لم ار شیئا فقالا لم تفعلی ارجعی الی بلادک ولا تکفری فاربت وابیت فقالا اذهبی الی ذلک التنور فبولی فیه فذهبت فاقشعررتُ وخفتُ ثم رجعتُ الیهما وقلتُ قد فعلتُ فقالا فما رأیتِ فقلتُ لم ار شیئا فقالا کذبتِ ولم تفعلی، ارجعی الی بلادک ولا تکفری فانک علیٰ رأس امرک فاربت وابیت فقالا اذهبی الیٰ ذلک التنور فبولی فیه فذهبت الیه (باقی بر صفحہ آئندہ)

ولو اراد ذلك وانما اردتُ ما فیه ص۲۳۵ج۱ [51]، وما ذکره فی آکام المرجان ص۹۹ [52] عن ابن النديم وما

(بقیہ صفحہ گذشتہ) فبلت فیه فرأیت فارسًا مقنعا بحدید خرج منی فذهب فی السماء وغاب حتی ما اراه، فجئتها فقلت قد فعلت فقالت فما رأیت قلت رأیت فارسًا مقنعًا بحدید خرج منی فذهب فی السماء حتی ما اراه قالت صدقت ذلك ایمانكِ خرج منكِ اذهبی فقلت للمرأة والله ما اعلم شیئًا وما قالا لی شیئًا فقالت بلی، لم تریدی شیئًا الا كان، خذی هذا القمح فابذری فبذرت وقلت اطلعی فاطلع وقلت احقلی فاحقلت ثم قلت افرکی فافرکت ثم قلت ایبسی فایبست ثم قلت اطحنی فاطحنت ثم قلت اخبزی فاخبزت فلما رأیتُ انی لا ارید شیئًا الا كان سُقِطَ فی یدی وندمتُ والله یا ام المؤمنین ما فعلت شیئًا ولا افعله ابدًا،

ورواه ابن ابی حاتم عن الربیع بن سلیمان مطولا کما تقدم وزاد بعد قولها ولا افعله ابدًا فسألت اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو یومئذ متوافرون فما دروا ما یقولون لها وكلهم هاب وخاف ان یفتیها بما لا یعلمه الا انه قد قال لها ابن عباس او بعض من كان عنده لو كان ابواكِ حیین او احدهما، قال هشام فلو جاءتنا افتیناها بالضمان قال ابن ابی الزناد وكان هشام یقول انهم كانوا من اهل الورع والخشیة من الله ثم یقول هشام لو جاءتنا مثلها الیوم لوجدت نوکی اهل حمق وتکلف بغیر علم فهذا اسناد جید الی عائشة رضی الله عنها ۱۲ (ابن کثیر ص۲۴۴ / ۲۴۵)

(متعلقہ صفحہ ہٰذا) [51] وروی ابن جریر باسناده من طریق العوفی عن ابن عباس رضی الله عنه فی قوله تعالیٰ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ یقول لم ینزل الله السحر وباسناده عن الربیع بن انس فی قوله تعالی وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ قال ما انزل الله علیهما السحر قال ابن جریر فتاویل الایة علی هذا واتبعوا ما تتلو الشیاطین علی ملك سلیمان من السحر وما كفر سلیمان ولا انزل الله السحر علی الملکین ولکن الشیطین كفروا یعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت فیکون قوله ببابل هاروت وماروت من المؤخر الذی معناه المقدم قال فان قال لنا قائل کیف وجه تقدیم ذلك؟ قیل وجه تقدیمه ان یقال واتبعوا ما تتلوا الشیاطین علی ملك سلیمان من السحر وما كفر سلیمان وما انزل الله السحر علی الملکین ولکن الشیاطین كفروا یعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت فیکون معنیا بالملکین جبریل ومیکائیل علیهما السلام لان سحرة الیهود فیما ذکرت كانت تزعم ان الله انزل السحر علی لسان جبریل ومیکائیل الی سلیمان ابن داؤد فاکذبهم الله بذلك واخبر نبیه محمدا صلی الله علیه وسلم ان جبریل ومیکائیل لم ینزلا بسحر وبرّأ سلیمان علیه السلام مما نحلوه من السحر واخبرهم ان السحر من عمل الشیاطین وانها تعلم الناس ذلك ببابل وان الذین یعلمونهم ذلك رجلان اسم احدهما هاروت واسم الاخر ماروت فیکون هاروت وماروت علی هذا التاویل ترجمة من الناس وردا علیهم، هذا لفظه بحروفه ۱۲ (ابن کثیر ص۲۳۵ج۱)

[52] قال محمد بن اسحاق الندیم فی کتاب الفهرست فی اخبار العلماء واسماء ما صنفوه من الکتب فی الفن الثانی من المقالة الثامنة زعم المعزمون والسحرة ان الشیاطین والجن والارواح تطیعهم وتخدمهم وتتصرف بین امرهم ونهیهم فاما المعزمون ممن ینتحل الشرائع فزعم ان ذلك یکون بطاعة الله جل اسمه

(باقی برصفحہ آئندہ)

ذکراہ من ناھید بحث فیدل علی ان الزھرۃ لہ مناسبۃ بالسحرۃ وھو منشأ ما نقل فی قصۃ ھاروت وماروت وعند ابن کثیر[۵۱] ص ۱ ج ۲۳۱ وفی ذلک الزمان امرأۃ حسنہا فی النساء کحسن الزھرۃ فی سائر الکواکب اثر عن علی فیہ[۵۲] ص ۱ ج ۲۳۳ وعن ابن عمر[۵۳] ص ۱ ج ۲۴۰ ولیس بثابت فی المرفوع وانما فیہ

(بقیہ صفحہ گذشتہ) والابتہال الیہ والاقسام علی الارواح والشیاطین بہ وترک الشہوات ولزوم العبادات وان الجن والشیاطین یطیعونہم اما طاعۃ للہ عزوجل لاجل الاقسام بہ واما مخافۃ منہ تبارک وتعالی ولان فی خاصیۃ اسمائہ وذکرہ تمعہم واذلالہم فاما السحرۃ فانہا زعمت انہا تستعبد الشیاطین بالقرابین والمعاصی وارتکاب المحظورات مما للہ عزوجل فی ترکہا رضی وللشیاطین فی استعمالہا رضی مثل ترک الصلوۃ والصوم واباحات الدماء ونکاح ذوات المحارم وغیر ذلک من الافعال البشریۃ ۱۲ (آکام المرجان فی احکام الجان ص ۱۱)۔

(متعلقہ صفحہ ہذا) سلہ واقرب ما ورد فی ذلک ما قال ابن ابی حاتم اخبرنا عصام بن رواد اخبرنا آدم اخبرنا جعفر اخبرنا الربیع بن انس عن قیس بن عباد عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال لما وقع الناس من بعد آدم علیہ السلام فیما وقعوا فیہ من المعاصی والکفر باللہ قالت الملائکۃ فی السماء یا رب ان ھذا العالم الذی انما خلقتہم لعبادتک وطاعتک قد وقعوا فیما وقعوا فیہ من المعاصی والکفر وقتل النفس واکل المال الحرام والزنا والسرقۃ وشرب الخمر فجعلوا یدعون علیہم ولا یعذرونہم فقیل انہم فی غیب فلم یعذروھم فقیل لہم اختاروا من افضلکم ملکین آمرھما وانہاھما فاختاروا ھاروت وماروت فاھبطا الی الارض وجعل لہما شہوات بنی آدم وامرھما اللہ ان لا یعبدا ولا یشرکا بہ شیئا ونہیا عن قتل النفس الحرام واکل المال الحرام وعن الزنا والسرقۃ وشرب الخمر فلبثا فی الارض زمانا یحکمان بین الناس بالحق وذلک فی زمن ادریس علیہ السلام وفی ذلک الزمان امرأۃ حسنہا فی النساء کحسن الزھرۃ فی سائر الکواکب وانہما اتیا علیہا فخضعا لہا فی القول واراداھا علی نفسہا فابت الا ان یکونا علی امرھا علی دینہا فسألاھا عن دینہا فاخرجت لہما صنما فقالت ھذا اعبدہ فقالا لا حاجۃ لنا فی عبادۃ ھذا فذھبا فغبرا ما شاء اللہ ثم اتیا علیہا فاراداھا علی نفسہا ففعلت مثل ذلک فذھبا ثم اتیا علیہا فاراداھا علی نفسہا فلما رأت انہما قد ابیا ان یعبدا الصنم قالت لہما اختارا احد الخلال الثلاث اما ان تعبدا ھذا الصنم واما ان تقتلا ھذہ النفس واما ان تشربا ھذا الخمر فقالا کل ذلک لا ینبغی واھون ھذا شرب الخمر فشربا الخمر فاخذت فیہما فواقعا المرأۃ فخشیا ان یخبر الانسان عنہما فقتلاہ فلما ذھب عنہما السکر وعلما ما وقعا فیہ من الخطیئۃ اراد ان یصعدا الی السماء فلم یستطیعا وحیل بینہما وبین ذلک وکشف الغطاء فیما بینہما وبین اھل السماء فنظرت الملائکۃ الی ما وقعا فیہ فعجبوا کل العجب وعرفوا انہ من کان فی غیب فہو اقل خشیۃ فجعلوا بعد ذلک یستغفرون لمن فی الارض (باقی بر صفحہ آئندہ)

(بقیہ صفحہ گذشتہ) فنزل ذلك ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ فقيل لهما اختارا عذاب الدنيا او عذاب الآخرة فقالا اما عذاب الدنيا فانه ينقطع ويذهب واما عذاب الآخرة فلا انقطاع له فاختارا عذاب الدنيا فجعلا ببابل فهما يعذبان ـ وقد رواه الحاكم في مستدركه مطولاً عن ابی زکریا العنبری عن محمد بن عبد السلام عن اسحاق بن راهویه عن حكام بن سلم الرازي وكان ثقة عن ابي جعفر الرازي به ثم قال صحيح الاسناد ولم يخرجاه فهذا اقرب ما روى في شان الزهرة والله اعلم ۱۲ (ابن کثیر ص ۲۴۱ ج ۱)

سے تقدمت هذه الحوالة آنفاً فلا حاجة الى النقل ههنا ۱۲-

۳؎ وقال ابن ابی حاتم اخبرنا ابی اخبرنا عبد الله بن جعفر الرقی اخبرنا عبيد الله يعني ابن عمرو عن زيد ابن ابی انيسة عن المنهال بن عمرو ويونس بن خباب عن مجاهد قال كنت نازلاً على عبد الله ابن عمر في سفر فلما كان ذات ليلة قال لغلامه انظر هل طلعت الحمراء لا مرحباً بها ولا اهلاً ولا حياها الله هي صاحبة ملكين قالت الملائكة يا رب كيف تدع عصاة بنی آدم وهم يسفكون الدم الحرام و ينتهكون محارمك ويفسدون في الارض قال اني ابتليتهم فلعل ان ابتليكم بمثل الذي ابتليتهم به فعلتم كالذي يفعلون قالوا لا ـ قال فاختاروا من خياركم اثنين فاختاروا هاروت وماروت فقال لهما اني مهبطكما الى الارض وعاهد اليكما ان لا تشركا ولا تزنيا ولا تخونا فاهبطا الى الارض والقى عليهما الشهوات واهبطت لهما الزهرة في احسن صورة امرأة فتعرضت لهما فراوداها عن نفسها فقالت اني على دين لا يصلح لاحد ان يأتيني الا من كان على مثله قالا وما دينك؟ قالت المجوسية قالا الشرك هذا شئ لا نقربه فمكثت عنهما ما شاء الله ثم تعرضت لهما فراوداها عن نفسها فقالت ما شئتما غير ان لي زوجاً وانا اكره ان يطلع على هذا مني فافتضح فان اقررتما لي بديني وشرطتما لي ان تصعدا بي الى السماء فعلت فاقراها بدينها واتياها فيما يريان ثم صعدا بها الى السماء فلما انتهيا بها الى السماء اختطفت منهما وقطعت اجنحتهما فوقعا خائفين نادمين يبكيان، وفي الارض نبی يدعو بين الجمعتين فاذا كان يوم الجمعة اجيب فقالا لو اتينا فلاناً فسألناه فطلب لنا التوبة فاتياه فقال رحمكما الله كيف يطلب التوبة اهل الارض لاهل السماء قالا انا قد ابتلينا قال ائتياني يوم الجمعة فاتياه فقال ما اجبت فيكما بشئ ائتياني في الجمعة الثانية فاتياه فقال اختارا فقد خيرتما، ان اخترتما معافاة الدنيا وعذاب الآخرة واحببتما فعذاب الدنيا وانتما يوم القيامة على حكم الله فقال احدهما ان الدنيا لم يمض منها الا القليل وقال الآخر ويحك اني قد اطعتك في الامر الاول فاطعني الآن ان عذاباً يفنى ليس كعذاب يبقى فقال انا يوم القيمة على حكم الله فاخاف ان يعذبنا (باقی برصفحہ آئندہ)

کما فی الفتح ما عن ابن عمرؓ فی مسند احمد من الشرب ثم قتل الصغیر کا غیر مع ابن کثیر ص۶۶ ج۱ و الدر المنثور ص۹۶ ج۱ وراجع الکنز ص۲۳۶ ج۱ وهذا یمکن عنهما اذ لیس عصمتهم بحیث لا یمکن تبدیلها.

(بقیہ صفحہ گذشتہ) قال لا انی ارجوان علم الله انا قد اخترنا عذاب الدنیا مخافة عذاب الآخرة ان لا یجمعهما علینا قال فاختارا عذاب الدنیا فجعلا فی بکرات من حدید فی قلیب مملوءة من نار عالیهما سافلهما وهذا اسناد جید الی عبد الله بن عمر ۱۲ (ابن کثیر ص۲۳۱ ج۱)

(متعلقہ صفحہ ۱۲) ۵۱ طریقة اخری رواها الحافظ ابوبکر بن مردویه من حدیث عبد العزیز بن محمد الدراوردی عن داؤد بن صالح عن سالم بن عبد الله عن ابیه ان ابا بکر الصدیق رضی الله عنه وعمر بن الخطاب وناسا من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم رضی الله عنهم اجمعین جلسوا بعد وفاة رسول الله صلی الله علیه وسلم فذکروا اعظم الکبائر فلم یکن عندهم ما ینتهون الیه فارسلونی الی عبد الله بن عمرو بن العاص اسأله عن ذلك فاخبرنی ان اعظم الکبائر شرب الخمر فاتیتهم فاخبرتهم فانکروا ذلك ووثبوا الیه حتی اتوه فی داره فاخبرهم انهم تحدثوا عند رسول الله صلی الله علیه وسلم ان ملکا من بنی اسرائیل اخذ رجلا فخیره بین ان یشرب خمرا او یقتل نفسا او یزنی او یاکل لحم خنزیر او یقتلوه، فاختار شرب الخمر وانه لما شربها لم یمتنع من شئ اراده منه وان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لنا مجیبا ما من احد یشرب خمرا الا لم تقبل له صلوة اربعین لیلة ولا یموت احد فی مثانته منها شئ الا حرم الله علیه الجنة فان مات فی اربعین لیلة مات میتة جاهلیة، هذا حدیث غریب من هذا الوجه جدا وداؤد بن صالح هذا هو التمار المدنی مولی الانصار قال الامام احمد لا اری به باسا وذکره ابن حبان فی الثقات ولم ار احدا خرجه، ۱۲ (ابن کثیر ص۶۵ و ص۶۶ ج۱)

۵۲ واخرجه احمد وعبد بن حمید فی مسنده وابن ابی الدنیا فی کتاب العقوبات وابن حبان فی صحیحه والبیهقی فی الشعب عن عبد الله بن عمر انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ان آدم لما اهبطه الله الی الارض قالت الملائکة ای رب اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انی اعلم ما لا تعلمون قالوا ربنا نحن اطوع لك من بنی آدم قال الله للملائکة هلموا ملکین من الملائکة حتی نهبطهما الی الارض فننظر کیف یعملان فقالوا ربنا هاروت وماروت قال فاهبطا الی الارض فتمثلت لهما الزهرة امرأة من احسن البشر فجاءتهما فسألاها نفسها فقالت لا والله حتی تکلما بهذه الکلمة من الاشراك قالا والله لا نشرك بالله ابدا فذهبت عنهما ثم رجعت بصبی تحمله فسألاها نفسها فقالت لا والله حتی تقتلا هذا الصبی قالا لا والله لا نقتله ابدا فذهبت ثم رجعت بقدح من خمر فسألاها نفسها فقالت لا والله حتی تشربا هذا الخمر فشربا فسکرا (باقی برصفحہ آئندہ)

مع ان فی روایۃ النسائی فی الاثر عن عثمان جعل ھذا قصۃ رجل واللہ اعلم ویمکن کما فی الموضح من قصۃ السامری [۹۱] والفتوحات ج۲ ص۱۱۶ و ص۲۲۳ والموضح من قولہ یلحدون فی [۹۲] اسمائہ ان الیھود یخلطون بین ما تعلموا منھما وبین ما تتلوا الشیاطین فتولد من طاھر وخبیث خبیث قولھما فلا تکفر لعلمھما انھم یخلطون بین ما تعلموا منھما وبین ما تتلوا الشیاطین وصار حینئذ کقولہ یضل بہ کثیرا ویھدی بہ کثیرا لکن سببا بالذات بل بالعرض وکعلم یتعلمہ المرء لیماری بہ العلماء ولیجاری بہ السفھاء عاد وبالا ولعلہ المراد بما عند ابن کثیر ج۱ ص۲۳۶ عن القاسم وبما فی فتح البیان ج۱ ص۱۵۱ [۵۵] عن ابن عباس وعلی تقدیر کونھا فی قولہ تعالی [۵۵]

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ثم تعاملیھا وقتلا الصبی فلما افاقا قالت المرأۃ واللہ ما ترکتما شیئا ابیتما الا قد فعلتما حین سکرتما فخیر عند ذلک بین عذاب الدنیا والاخرۃ فاختارا عذاب الدنیا ۱۲ (در منثور ج۱ ص۹۶)

[۵۳] عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اشرفت الملائکۃ علی الدنیا فرأت بنی آدم یعصون فقالوا یا رب ما اجھل ھؤلاء ما اقل معرفۃ ھؤلاء بعظمتک فقال لو کنتم فی مسلاخھم لعصیتمونی قالوا کیف یکون ھذا ونحن نسبح بحمدک ونقدس لک قال فاختاروا ملکین فاختاروا ھاروت وماروت ثم اھبطا الی الدنیا ورکبت فیھما شھوات بنی آدم ومثلت لھما امرأۃ فما عصما حتی واقعا المعصیۃ فقال اللہ عز وجل لھما فاختارا عذاب الدنیا او عذاب الاخرۃ فنظر احدھما الی صاحبہ فقال ما تقول فقال اقول ان عذاب الدنیا منقطع وان عذاب الاخرۃ لا ینقطع فاختارا عذاب الدنیا فھما اللذان ذکرھما اللہ تعالی فی کتابہ وَمَآ اُنْزِلَ عَلَی الْمَلَکَیْنِ بِبَابِلَ ھَارُوْتَ وَمَارُوْتَ (ھب) وقال وقفہ اصح ۱۲ (کنز العمال ج۱ ص۲۳۶)۔

(متعلقہ صفحہ ۱۱) [۹۱] قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ، قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ، فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي (ت) جس وقت بنی اسرائیل پیٹھے دریا میں پیچھے فرعون ساتھ فوج کے بیٹھا جبرئیل بیچ میں ہو گئے کہ ان کو اُن تک نہ ملنے دیں، سامری نے پہچانا کہ یہ جبرئیل ہیں، اُن کے پاؤں کے نیچے سے مٹھی بھر مٹی اٹھالی، وہی اب اس سونے کے بچھڑے میں ڈال دی، سونا تھا فرعون کا، مال لیا ہوا فریب سے، اس میں مٹی پڑی برکت کی، حق اور باطل ملکر ایک کرشمہ پیدا ہوا کہ رونق جاندار کی اور آواز آئیں ہو گئی ایسی چیزوں سے بچنا چاہیئے، اس سے بت پرستی بڑھتی ہے۔ (موضح القرآن)

[۹۲] قولہ وَلِلّٰہِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰی فَادْعُوْہُ بِھَا وَذَرُوا الَّذِیْنَ یُلْحِدُوْنَ فِیْٓ اَسْمَآئِہٖ سَیُجْزَوْنَ مَا کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ (ت) یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنے وصف بتائے ہیں کہ مناجات میں وہ کہکر پکارو کہ تم پر متوجہ ہو اور گمراہ

(باقی برصفحہ آئندہ)

وَمَا اُنزِلَ نافیۃ علیٰ ماعند جماعۃ من السلف عند ابن کثیر فقول الملکین انما نحن فتنۃ فلا تکفر ما صدق فانیہ وھو کذب وبالجملۃ الاستبعاد فی تعلیم الملکین وغیرھما وان اختلف الوجہ والملک والملک بفتح اللام وکسرہ متقارب ھھنا وفی الآن تکونا ملکین

(۲۰) قولہ تعالیٰ مَا نَنسَخْ مِنْ اٰیَۃٍ اَوْ نُنسِہَا نَاْتِ بِخَیْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا،

درآخر اجابات نسخ تقریری لطیف کہ درمعیتہ جہری کار آید لوح محو و اثبات قضاء و قدر اجابت نفیہ در نسخ۔

(متعلقہ صفحہ گذشتہ) نہ چاہو، گمراہ یہ کہ جو وصف نہیں بتائے وہ کہے جیسے اللہ کو بڑا کہا ہے لمبا نہیں کہا، یا قدیم کہا ہے پرانا نہیں کہا، اور ایک گمراہ یہ ہے کہ ان کو سحر میں چلا دے، وہ اپنے کئے کا بھلا پاویں گے یعنی قریب خدا نہ ہیگا وہ مطلب ملیگا بھلا یا بُرا ۱۲ (موضح القرآن)

سے قال ابن جریر حدثنی یونس اخبرنا ابن وھب اخبرنا اللیث عن یحییٰ بن سعید عن القاسم بن محمد وسأله رجل عن قول اللہ تعالیٰ یُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَآ اُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ فقال الرجلان یعلمان الناس ما انزل علیھما ویعلم الناس ما لم ینزل علیھما فقال القاسم ما ابالی ایتھما کانت، ثم روی عن یونس عن انس بن عیاض عن بعض اصحابہ ان القاسم قال فی ھذہ القصۃ لا ابالی ای ذالک کان، انی آمنت بہ ۱۲ (ابن کثیر ص۲۳۶ ج۱)

سے عن ابن عباس رض قال ان الشیاطین کانوا یسترقون السمع من السماء فاذا سمع احدھم بکلمۃ حق کذب معھا الف کذبۃ فاشربتھا قلوب الناس واتخذوھا دواوین فاطلع علیٰ ذلک سلیمان بن داؤد فاخذھا فدفنھا تحت الکرسی فلما مات سلیمان قام شیطان بالطریق فقال الا ادلکم علیٰ کنز سلیمان الذی لا کنز لاحد مثل کنزہ الممنع، قالوا نعم فاخرجوہ فاذا ھو سحر فتناسخھا الامم وانزل اللہ عذر سلیمان فیما قالوا من السحر فقال وَاتَّبَعُوا الآیۃ، اخرجہ الحاکم وصححہ ۱۲ (فتح البیان ص۱۵۱ ج۱)

(متعلقہ صفحہ ہٰذا) سے واگر حکمت و مصلحت را اعتبار کنیم میتوانیم گفت کہ مصالح وحکم فی نفسہا باختلاف زمان ومکان و اشخاص مختلف میشوند چنانچہ خوردن دوائے حار در موسم بارد و مزاج بارد ضرور می افتد و در موسم حار و مزاج حار ضرر می کند و چون زمان تمام از ازل تا ابد منقسم و موزع است بر جزئیات واقعہ در اوقات خود، بے آنکہ مصلحتے بجناب خالق عائد شود بلکہ بنا بر آنکہ اصلح و اولیٰ در حق واقعان مظروفہ زمان ہمان ترتیب است ظہور و خفا وسابق و لاحق و اعدام و ایجاب ہمہ نسبت با اہل زمان و زمانیان ست اما نسبت بحضرت او تعالیٰ پس در ازل ہمہ چیز در وقت خود واقع است بے تغیر و تبدیل و محصل الکلام آنکہ در علم ازلی الٰہی ہر حکم را انتہائی ہست لیکن

(باقی برصفحہ آئندہ)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) مکلفین آن غایت را نفہمیدہ بقرائن احوال ظن میکنند کہ این حکم مستمر خواہد ماند چون از جناب شارع بیان انتہائے آن حکم می آید و زوال آن حکم می فرماید میدانند کہ حکم اوّل منسوخ شد و حکم دوم ناسخ گشت پس این تجدد و تغیر و تقدم و تاخر نیست مگر بہ نسبت مکلفین قاصر العلم و نسبت باو تعالیٰ ہر حکم در وقت مقدر خود است بے ظہور خفا و بے تقدم و تاخر از آن وقت مقدر و این معاملہ محض در احکام شرعیہ نیست بلکہ در ہر حادثہ از حوادث عالم ہمین قسم واقع ست پس ہر کہ تمام نسخہ وجود را کہ مشتمل بر حوادث متعاقبہ بے انتہاست بنظر غور و تعمق ملاحظہ نماید آن را مانند کتابے بفہمد کہ خوانندہ آن کتاب از آن سطر سطر خواندہ میرود و کلمہ بعد کلمہ از زبان او بر می آید و چون چند از کلمات یا سطور منقضی شوند چندے از کلمات و سطور دیگر از عقب میرسند آنچہ منقضی شد از وجود لفظی محو گردیدہ و آنچہ از عقب آمد در لوح وجود لفظی ثابت گردید و این محو و اثبات ہمیشہ شدہ میرود و باین اعتبار این نسخہ را کتاب المحو والاثبات می نامند و اگر ہمان نسخہ را بہیئات مجموعہ اش کہ حکیم علیم با مبادی و مقاطع آن مرتب ساختہ ملاحظہ نماید بے اعتبار تلاوت و بے نظر بانقضائے یکی و آمدن دیگرے آن را ام الکتاب می نامند و از ہمین جا واضح شد معنی يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَ يُثْبِتُ وَعِنْدَهٗۤ اُمُّ الْكِتٰبِ و بعضی محققین آن مجموع دفعی را مرتبہ قضا خواندہ اند و آن ظہور تدریجی را بقدر نامیدہ و لا مشاحۃ فی الاصطلاح، درینجا باید دانست کہ اکثر عوام گمان می کنند کہ در صورت نسخ بدا لازم می آید و ازین تقریر معلوم شد کہ بدا چیزی دیگر است و نسخ چیزی دیگر زیرا کہ در نسخ تبدیل مصالح مکلفین ست بحسب اوقات مختلفہ نہ ظہور مصلحت غیر ظاہرہ بر حضرت حق سبحانہ تعالیٰ و در بدا ظہور غیر ظاہر است پس فیما بینہما فرقان واضح بہم رسید آری نسخ مستلزم بدا وقتے می شود کہ اتحاد فعل و اتحاد وجہ و اتحاد وقت و اتحاد مکلف ہمہ متحقق شوند و این نوع نسخ کہ باین شرائط اربعہ واقع شود از محالات ست زیرا کہ در نسخ یا فعل مختلف می شود مثل تحریم صوم عید با ایجاب نماز آن یا وجہ فعل مختلف می شود مثل صوم یوم عاشورا بوجہ ندب یا صوم یوم عاشورا بوجہ وجوب یا تحریم ضرب یتیم از جہت ایذا یا اباحت ضرب یتیم از جہت تادیب یا وقت مختلف می شود مثل استقبال کعبہ با استقبال بیت المقدس کہ این در زمانے بود و آن در زمانے دیگر۔ یا مکلف مختلف می شود مثل ایجاب ربع مال در زکوۃ بر یہودیان و ایجاب چہلم حصہ مال بر مسلمانان و تحریم مال زکوۃ بر بنی ہاشم و اباحت آن مال غیر ایشان را و علیٰ ہذا القیاس۔

(فتح العزیز ص۳۹۸ و ص۳۹۹، ج۲)

(۲۱) قوله تعالیٰ وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ الی اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ

استنباط[1] آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ازین آیت حکم صلوٰۃ بہ تحری در لیلۂ مظلمہ اگرچہ مسوق برای آن نبود

(۲۲) قوله تعالیٰ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا الی اِذَا قَضٰی اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ، تحقیق اینکہ تبنّی بحق باری بہر چونکہ باشد اگرچہ حقیقةً نباشد منتفی است و مستلزم شرک است۔

[1] بحث ہشتم آنکہ آیت وللہ المشرق والمغرب الی آخرہا ہرچند برائے تسلیہ دلجوئی مسلمانان نازل شده است تا بسبب باز داشتن کافران ایشان را از مساجد متبرکہ مثل مسجد الحرام و مسجد بیت المقدس و تخریب آن بقاع النور ملول نشوند و در عبادت بے نشاط نگردند لیکن چون ازین آیت مستفاد شد کہ نسبت حق تعالیٰ بہ جمیع مکانات برابر است و ازین لازم آمد کہ نسبت او تعالیٰ بجمیع جہات نیز برابر باشد زیرا کہ جہات در حقیقت اطراف امکنہ اند و عبادت او چنانکہ در ہر مکان مقبول است ہمچنان توجہ بہر جہت کہ باشد در تصحیح عبادت کفایت کند و ازین لازم بجہت تعین جہت قبلہ در نماز بظاہر محال بنماید لہذا مفسرین صحابہ در تصحیح این لازم صورتے چند بیان نمودند اوّل آنکہ استقبال قبلہ در اصل طاعت کہ عبارت از تولی الی اللہ است دخل ندارد بلکہ این استقبال محض برائے تصحیح توجہ در اذہان عوام و توقیت و تحدید فرموده اند پس نسخ استقبال از جہتے بجہتے چنانچہ از بیت المقدس بہ کعبہ واقع شد موجب تغیر حال عبادت و طاعت نیست دوم آنکہ چون شخصے در شب تاریک تخمین و اندازہ سمتے را از جہت کعبہ معظمہ دانستہ استقبال کند و بآن سمت نماز ادا نماید و من بعد ظاہر شود کہ آن سمت جہت کعبہ نبود آن نماز ادا کرده درست است و اعاده آن نماز لازم نمی آید و آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم این حکم از ہمین آیت استنباط فرموده بمردم نشان دادند حتی کہ اکثر حاضران آن وقت گمان کردند کہ این آیۃ در ہمین مقدمہ نازل شده چنانچہ در سنن ترمذی و ابن ماجہ بروایت عبد اللہ بن عامر بن ربیعہ وارد است کہ ما ہمراه آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در سفر غزوه بودیم و وقت شب بود و آن شب بسیار تاریک بود کہ ستارہا نمی نمود در آن منزل جہت قبلہ معلوم نمی شد مردم بہ تخمین بہ جہتے نماز گزاردند و برائے اعلام آن جہت خطوط کشیدند و در آن خطوط سنگہا نہادند چون صبح روشن شد معلوم کردیم کہ آن ہمہ خطوط از جہت قبلہ انحراف تمام داشتند این ماجرا بحضور آنجناب علیہ السلام عرض کردیم و شکایت نمودیم کہ یا رسول اللہ ما ہمہ خطا کرده بسمت غیر قبلہ نماز گزاردیم حق تعالیٰ این آیت نازل فرمود و آن حضرت فرمودند کہ نماز شما درست شد و مقبول گشت و دارقطنی ہمین قسم واقعہ از جابر بن عبد اللہ نیز روایت کرده است۔ (فتح العزیز ص۴۱۹)

(۲۳) قولہ تعم قَالَ اِنِّیْ جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اِمَامًا - کانہ انما لقیہ بذلک لانہ صاحب القبلۃ -

(۲۴) قولہ تعالیٰ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ حکمت احکام و علم ظاہر مع علم باطن

(۲۵) قولہ تعالیٰ وَمَنْ يَّرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ اِبْرٰهٖمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهٗ

وسبب نزول آن قصۂ در معالم التنزیل عبداللہ بن سلام با ہردو برادر زادۂ خود کہ سلمہ و مہاجر اند وازان مستفاد میشود کہ ایمان ایشان بعیسیٰ در حالت انتظار درعہد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم موجب اجر مرتین تواند بود بلکہ ایمان بموسیٰ ہم درین باب کافی ست تا وصول حضرت عیسیٰ بمرتبہ وضوح خود بخود واین تحصیل پریشان درحالت انتظار واجب نبود چون اجمالا بر انبیا ایمان داشتند و فطرت سلیمہ حاصل بود کہ در ایمان بخاتم الانبیاء توقفی نکردند و بحق دیگران ہم نکردند بس مدت ماضیہ ایشان مانند

سلہ دوم آنکہ در اوصاف رسول تلاوت آیات را بر تعلیم کتاب و تعلیم کتاب را بر تعلیم حکمت و آنرا بر تزکیہ مقدم فرمودند در مراعات این ترتیب چہ نکتہ است جوابش آنکہ درین ترتیب ترقی است از ادنیٰ با علیٰ زیرا کہ انتفاع اُمت بہ پیغمبر خود چہار مرتبہ دارد بعضہا فوق بعض اول آنکہ الفاظ منزل من اللہ را ازو یادگیرند تا بتواتر منقول شود و در حفظ آن الفاظ و تجوید و ترتیل آنہا سعی بلیغ بکار برند و این ادنیٰ مراتب انتفاع است کہ حافظان و قاریان امت را میسر است و فی الجملہ بتحصیل این مرتبہ تشبیہ بپیغمبران و وراثت آنہا حاصل میشود و لہذا در حدیث شریف وارد است کہ ہر کرا قرآن در سینہ یاد باشد لقد ادرجت النبوۃ بین کتفیہ الا انہ لا یوحیٰ الیہ، مرتبہ دوم آنست کہ ہمراہ حفظ الفاظ با معانی ظاہر آن نیز آشنا شود معانی او را آنرا از پیغمبر بگیرد و تحقیق احکام و قصص و وعد و وعید آنرا بوجہ احسن نماید و این مرتبہ نصیب علماء ظاہر است و درین مرتبہ تشبیہ با پیغمبران و وراثت آنہا زیادہ تر و قوی تر ست و مرتبہ سوم آنکہ ہمراہ این دو مرتبہ اسرار و حکمتہائے الٰہی را در احکام و معاملات او کہ در دنیا و آخرت با نیکان و بدان فرمودہ است و خواہد فرمود دریابد و ہر حکم و ہر قصہ و ہر وعد و وعید را بمنشا و اصل آن از عوالم غیب الٰہیہ و نظامات کارخانہائے او وابستہ اند و شئون ظاہرہ را دران احکام و معاملات ملاحظہ نماید و این مرتبہ اعلیٰ مراتب کسبیہ وراثت انبیاست، مرتبہ چہارم آنکہ جوہر روح او مزکی و مصفی گردد از موطنی کہ پیغمبر آب خوردہ است این را ہم بہ تبعیت نصیبی حاصل شود و این کس قائم مقام نبی است و وارث کامل اوست گویا ظل پیغمبر و نمونہ او بعد از و باقی است و لائق خلافت و وصایت پیغمبر بعد از انتقال اوست -

و این مرتبہ اعلیٰ مراتب امتیان است مطلقاً آما وہبی است کسب را در حصول آن دخلی نیست الا بطریق اعداد و تقریب برائے اشعار بتفاوت این مراتب از پستی بہ بلندی این ترتیب را اختیار فرمودہ اند ۱۲ (فتح العزیز ص ۷۸۲)

مدت تأمل و انتظار رجوع کافران معاف باید بود چون انتہا بر ابتدا باشد ثم مانند مدت تأمل اہل فترت که نزد ماتریدیہ بالغ نجات نیست آری کافران در انکار اصل نبوت انبیاء معذور نیستند و ہم ایشان را ہنگام وصول خبر طلب تحقیق واجب است که از منکر نبوت اند بالجملہ در تبلیغ و انقطاع عذر بآن مراتب کثیرہ اند و صور احوال و قریب این است توجیہ ششم [۱] در زیادت لفظ مثل در آیت فَاِنْ اٰمَنُوْا بِمِثْلِ مَآ اٰمَنْتُمْ بِهٖ از فتح العزیز و ہمچنین اطلاق ذیل [۲] وَاِیَّایَ فَارْهَبُوْنِ و آنچه در بحر ست [۳] ص ۱۷۱/۳ مضر نیست

[۱] ششم آنکه مراد از مثل ترتیبے است دیگر ورائی این ترتیب و حاصل کلام آن ست که ایمان به جمیع این چیزہا ضرور است خواہ باین ترتیب باشد یا ترتیب دیگر مثلاً اگر یہود اول یہودیت و حضرت موسی ایمان آرند و بعد ازان با انبیائی دیگر و شرائع آنہا نیز جائز است ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۰۰)

[۲] و نیز باید دانست که اہل کتاب که از سابق بریاست و رجعیت [؟] موفق بودند و نذر و ہدایا از مردم بعنوان تعلیم می گرفتند ترک آن دین بسیار شاق بود و صبر برین شفقت نمودن و تبعیت پیغمبر آخر الزمان کردن که از ایشان بوقوع آید موجب زیادتی ثواب ایشان ست عند اللہ و لہذا در حق مومنین اہل کتاب در سورۂ قصص ارشاد شد که اولئک یؤتون اجرهم مرتین بما صبروا و در صحیحین بروایت ابو موسی اشعری وارد است که آنحضرت ص فرمودہ اند که سه کس را ثواب دوبارہ از جناب الٰہی عطا خواہد شد اول کسے که از اہل کتاب باسلام شود مشرف دوم کسی که کنیزک مدخولہ خود را آزاد کردہ باز در نکاح خود آرد، سوم مملوکیکه ہم بندگی خدا بجا آرد و ہم در خدمت خاوند خود قصور نورزد پس فرقہ بنی اسرائیل را در تبعیت این پیغمبر ص چنانچه شقت بسیار باید کشید ہمچنان توقع ثواب ہم بیشتر باید داشت ع ہم بیشتر عنایت و ہم بیشتر عنا، شقت را در نظر آوردن و دل را از منافع بلند مراتب ارجمند دزدیدن شیوۂ ارباب عزم و ہمالی ہمتان نیست چنانچه گویندہ گفته است ؎

تهون علینا فی المعالی نفوسنا + ومن خطب الحسناء لم یغله المهر (فتح العزیز ص ۲۰۵)

[۳] یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَالْكِتٰبِ الَّذِیْ نَزَّلَ عَلٰی رَسُوْلِهٖ وَالْكِتٰبِ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ، مناسبتها لما قبلها انه تعالی لما امر المؤمنین بالقیام بالقسط والشهادة لله بیّن انه لا یتصف بذلك الا من كان راسخ القدم فی الایمان بالاشیاء المذكورة فی هذه الآیة فامرهم بها والظاهر انه خطاب للمؤمنین ومعنی آمنوا ادوموا علی الایمان قاله الحسن وهو ارجح لان لفظ المؤمن متی اطلق لا یتناول الا المسلم وقیل للمنافقین ای یا ایها الذین اظهروا الایمان بألسنتهم آمنوا بقلوبكم وقیل لمن آمن بموسی وعیسی علیهما السلام ای یا من آمن بنبی من الانبیاء آمن بمحمد صلی الله علیه وسلم وقیل هم جمیع الخلق ای یا ایها الذین آمنوا یوم اخذ المیثاق حین قال

(باقی بر صفحه آینده)

لما فیہ[۵۱] ص ۳۳ ج ۲ ایضاً۔

(۲۶) قولہ تعالیٰ اِذْ قَالَ لَہٗ رَبُّہٗ اَسْلِمْ، اسلام[۵۲] تکلیفی و ابتلائی ست کہ موقوف

(بقیہ صفحہ گذشتہ) اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰی وقیل الیھود خاصۃ وقیل المشرکون اٰمنوا باللات والعزی والاصنام والاوثان وقیل اٰمنوا علی سبیل التقلید اٰمنوا علی سبیل الاستدلال وقیل اٰمنوا فی الماضی والحاضر اٰمنوا فی المستقبل ونظیرہ فَاعْلَمْ اَنَّہٗ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مع انہ کان عالما بذلک وروی ان عبداللہ بن سلام وسلاما ابن اختہ وسلمۃ ابن اخیہ واسدا واسیدا ابنی کعب وثعلبۃ بن قیس اتوا الرسول صلی اللہ علیہ وسلم وقالوا نؤمن بک وبکتابک وموسیٰ والتوراۃ وعزیر ونکفر بما سواہ من الکتب والرسل فقال علیہ السلام بل اٰمنوا باللہ ورسولہ وکتابہ القراٰن وبکل کتاب کان قبلہ، فقالوا لا نفعل فنزلت فاٰمنوا کلھم والکتاب الذی نزل علی رسولہ ھو القراٰن بلا خلاف والکتاب الذی انزل من قبل المراد بہ جنس الکتب الالٰھیۃ ویدل علیہ قولہ اٰخر وکتبہ، وان کان الخطاب للیھود والنصاریٰ فکیف قیل لھم والکتب الذی انزل من قبل وھم مؤمنون بالتوراۃ والانجیل، واُجیب عن ذلک بانھم کانوا مؤمنین بھما فحسب ما کانوا مؤمنین بکل ما انزل من الکتب فاُمروا ان یؤمنوا بجمیع الکتب او لان ایمانھم ببعض لا یصح لان طریق الایمان بالجمیع واحد وھو المعجزۃ ا ھ (بحر محیط ص ۲۷۱ ج ۳)

(متعلقہ صفحہ ہذا) [۵۱] قال ابو عبداللہ الرازی والاقرب عندی ان یقال ان من ینتقل عن دین الی دین ففی اول الامر یحدث لہ میل بسبب ضعیف ثم لا یزال ذلک المیل یتاکد ویتقوی الی ان یکمل ویستحکم ویحصل الانتقال فکانہ قیل لھم کنتم فی اول الاسلام انما حدث فیکم میل ضعیف باسباب ضعیفۃ الی الاسلام ثم منّ اللہ علیکم بتقویۃ ذلک المیل وتاکیدا لنفرۃ عن الکفر فکذلک ھؤلاء لما حدث فیھم میل ضعیف الی الاسلام بسبب ھذا الخوف فاقبلوا منھم ھذا الایمان فان اللہ یؤکد حلاوۃ الایمان فی قلوبھم ویقوی تلک الرغبۃ فی صدورھم انتھی کلامہ، ولیس کل من اٰمن من الصحابۃ کان میلہ اولا الی الاسلام میلا ضعیفا ثم یقوی بل من الصحابۃ من استبصر باول وھلۃ دعاء الرسول او رأی الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کابی بکر وابی ذر وعبداللہ بن سلام وامثالھم من کان مستبصرا منتظرا ۱۲ (بحر محیط ص ۳۳ ج ۳)

[۵۲] ومحققین از اہل اصول وجہی دیگر گفتہ اند کہ آن وجہ موجہ ست وحاصلش آنست کہ انبیاء علیہم السلام ہر چند از کفر یعنی اعتقادی در حالت صغر و کبر معصوم میباشند و باسلام خلقی موصوف لیکن ایمان وتکلیفی وابتلائے کہ بسبب ورود اوامر ونواہی تحقق میشود موقوف بر ورود آن اوامر ونواہی ست پس مراد از اسلم ہمیں اسلام تکلیفی وابتلائے است کہ موقوف بر توجہ این امر بود و از قبیل تحصیل حاصل نیست ۱۲ (فتح العزیز ص ۴۹۰)

برتوجہ این امر بود۔ ومانند آن در فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ[۵۱]۔

(۲۷) قوله تعالیٰ وَوَصّٰى بِهَا اِبْرَاهِيْمُ بَنِيْهِ۔ قنطورا[۵۲] دختر یقطن کنعانیہ کہ از نسل عرب عاربہ بود۔

(۲۸) قوله تعالیٰ صِبْغَةَ اللّٰهِ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً۔ در ذیل این آیت تفسیر نسبت[۵۳] الی اللہ باصطلاح صوفیہ کہ نسبت علاقہ درمیان دو شئی است۔

---

[۵۱] سوال سوم آنکہ پیغمبر را از شک نہی فرمودن چہ معنی دارد کہ جناب او قابل شک نیست جوابش آنکہ پیغمبران مانند سائر الناس مکلف اند و مامور و منہی و سابق گذشت کہ عصمت خلقی پیغمبران منافی امر و نہی ابتلائے نیست پس قابل عصیان بودن در نہی درکار نیست آرے مکلف بودن درکار است و آن متحقق است و بر ہمیں قاعدہ جمیع اوامر و نواہی را کہ متوجہ بہ پیغمبران اند در قرآن مجید باید فہمید و جابجا تکلف نباید کرد مثل لا تدع مع اللہ الٰہا اخر و مثل فاعلم انہ لا الہ الا اللہ و جماعت از مفسرین کہ خواہ مخواہ از امثال این امر و نہی قابلیت عصیان می فہمند میگویند کہ این نہی از باب تعریض است بحال اشخاص کہ شک داشتند یا خواہند داشت چنانچہ در لئن اشرکت لیحبطن عملک و امثال ذلک مقرر است و حاصلش آنکہ متوجہ کردن این قسم امر و نہی بہ پیغمبران برائے شنوانیدن دیگران است چنانچہ از ابن عباس رضی اللہ عنہما منقول است کہ می گفتند نزل القرآن علی اسلوب ایاک اعنی فاسمعی یا جارة۔ ۲ (فتح العزیز ص۵۳۹)

[۵۲] وَوَصّٰى بِهَا اِبْرَاهِيْمُ بَنِيْهِ یعنی وصیت فرمودہ رفتہ است ہمیں ملت ابراہیم پسران خود را کہ ہشت نفر بودند کلان تر از انہا حضرت اسمٰعیل اند و مادر ایشان حضرت ہاجرہ قبطیہ و حضرت اسحٰق و مادر ایشان حضرت سارہ دختر عم حضرت ابراہیم کہ ہاران نام داشت و این ہر دو پیغمبران عالیقدر بودند و شش دیگر از شکم قنطورا دختر یقطن کنعانیہ کہ از نسل عرب عاربہ بود و آن شش مدین، مداین و یقشان و زمران و اسبق و شوخ اند کہ پیغمبران نبودہ اند پس معلوم شد کہ آن ملت ہم بر حضرت ابراہیم و ہم بر غیر ایشان، و ہم در حضور ایشان و ہم بعد از وفات ایشان واجب العمل بود و ابن سعد از کلبی روایت کردہ کہ حضرت ابراہیم حضرت اسمٰعیل را در مکہ معظمہ ساکن فرمودند و نسل ایشان در آنجا جاری ماند و حضرت اسحٰق را در کنعان ہمراہ خود ساکن فرمودند و مدین را در شہر مدین کہ بنام او ملقب است و اولاد او در آنجا بود و حضرت شعیب از اولاد او ہستند و مدآن و دیگر پسران را در شہرہائے شام متفرق ساختند پسران دیگر در خدمت ابراہیم علیہ السلام عرض کردند کہ شما اسمٰعیل را در جوار خانہ خدا جا دادید و حضرت اسحٰق را ہمراہ خود داشتید و ما ہمہ را جدا کردہ در زمین وحشت و غربت انداختید حضرت ابراہیم فرمودند کہ مرا از جناب الٰہی ہمین قسم حکم شد ناچارم لیکن من ہر یک را از شما اسمی از اسمائے الٰہی تعلیم خواہم کرد کہ در حل مشکلات و طلب حاجات کفایت خواہد کرد (باقی بر ص۳۶)

م ساختند لیکن اولاد یقشان آخرہا بمکہ آمدند و با اولاد حضرت اسماعیل ملحق شدند و اولاد دو دیگر پسران در شہرہائے شام متفرق

(۲۹) قوله تعالیٰ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ـ ورفع یدین[۵۹] در نماز تکبیر عند کل خفض ورفع ـ

(بقیہ صفحہ گذشتہ) پس ہر یک را ازانہا اسمی از اسمائے الٰہی تعلیم فرمودند کہ در وقت قحط بآن اسم دعا می کردند و باران می آمد و در وقت مقابلہ دشمنان بآن اسم توسل می جستند نصرت می یافتند ۱۲ (فتح العزیز ص ۴۹۱)

۵۳ وبعضی گفتہ اند کہ صبغۃ اللہ عبارت است از کیفیت نفسانیہ کہ بندہ را با خالق خود بہم میرسد بسبب دوام مزاولت حکم رنگ میگیرد و در باطن و ظاہر سرایت میکند مثل دوام حضور با شوق و وجد با صفا و طہارت با انکسار و فنائی نفس و در عرف صوفیہ آن کیفیت نفسانیہ را نسبت الی اللہ می نامند ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۰۵)

(متعلقہ صفحہ ہذا) سلہ۵ و برخی از محققین بآن رفتہ اند کہ شریعت خاتم المرسلین بعینہا شریعت ابراہیمی است و فرق ملت و شریعت نکردہ اند و گفتہ اند کہ اصول و فروع این شریعت موافق فروع و اصول شریعت ابراہیمی است بلا تفاوت لیکن باین معنی کہ احکام ملت ابراہیمی تمامہا درین شریعت محفوظ است کہ چیزہائے بسیار بران افزودہ باشند و آن چیزہا نیز مخالف آن احکام نیستند بلکہ شرح و بسط و تتمیم و تکمیل ہمان احکام اند پس ملت ابراہیمی حکم متن دارد و شریعت مصطفوی حکم شرح آن متن و بہمین معنی شارح را تابع آن متن گفتہ میشود و صاحب مشکوٰۃ را مثلاً تابع صاحب مصابیح دانستہ میشود آرے مارا تفصیلاً احکام ملت ابراہیمی از راہ دیگر سوائی این شریعت معلوم نشدہ و درین شریعت آن احکام باحکام زائدہ مخلوط آمدہ ازین جہت تمیز فیما بینہما دشوار گشتہ لیکن این قدر از روئے نصوص صریحہ کتاب و سنت کہ آیات بسیار و احادیث بیشمار اند کہ آنحضرت ؐ ہمان شریعت را آوردہ اند فمن ہذہ الآیات قولہ تعالیٰ ملۃ ابیکم ابراہیم و قولہ تعالیٰ ثم اوحینا الیک ان اتبع ملۃ ابراہیم حنیفا الی غیر ذلک ومن الاحادیث قولہ علیہ السلام اتیتکم بالحنیفیۃ السمحۃ البیضاء و نیز از احادیث دیگر کہ سرد آن درین مقام طولے طویل میخواہد ثابت میشود و جہاد[۱] اعداء اللہ و کسر اصنام[۲] و ختنہ[۳] و عقیقہ[۴] و آداب[۵] ضیافت و لبس ثیاب[۶] و اتخاذ زینت در وقت عبادت و رفع[۷] یدین در نماز و تکبیر[۸] عند کل خفض و رفع و نماز[۱۰] چاشت چہار رکعت و تحریم[۱۱] اشہر حرم و حرمت[۱۲] محرمات در نکاح و ایجاب[۱۳] شہود و مہر در ان و رکوع[۱۴] قبل از سجود در نماز و جدا[۱۵] کردن حصہ از اموال برائے خدا کہ عبارت از زکوۃ است و وجوب[۱۶] ستر عورۃ و حرمت[۱۷] زنا و لواطت و سحاق و دیگر کبائر و کعبہ[۱۸] را قبلہ گرفتن و مناسک[۱۹] حج تمامہا و خصال[۲۰] فطرت بجمیعہا و آداب[۲۱] قربانی و ہدی و احکام[۲۲] نجوم را معتقد نشدن و از[۲۳] منجمان ساعت نہ پرسیدن و نذر[۲۴] برای جنیان و پریان و دیویان نہ بستن و ذبح[۲۵] برای آنہا نکردن و رزق[۲۶] و شفا و موت و حیات را بلا واسطہ از مسبب الاسباب دانستن و صبر[۲۷] در وقت مصیبت و ترک جزع فزع و نوحہ و شیون نزدیک موت اقارب و دوستان و جان[۲۸] خود را در راہ خدا دادن و پدر[۲۹] را بگناہ پسر و پسر را بگناہ پدر نگرفتن و جامہ[۳۰] و بدن و خانہ و مسکن را پاک لطیف داشتن و معطر کردن و از لہو و لعب احتراز کردن و از[۳۱] تصویر ساختن و نگاہداشتن آن اجتناب نمودن و ترک نکاح و ترک لذائذ اطعمہ و نفائس لباس و عزلت از مردم را معتبر ندانستن و ریاضت[۳۲] مفرط را کہ موجب تلف حق نفس یا حق اہل و عیال خود شود محمود نہ پنداشتن و کسب[۳۳] معاش کردن و از سوال[۳۴] بلا ضرورت احتراز نمودن (باقی

(۳۰) قوله تعالیٰ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ،

در ذیل این آیت قوله علیه السلام آمنوا بالتوراة والزبور والانجیل ولیسعکم القرآن۔

(۳۱) قوله تعالیٰ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ، نیز بموجب روایات (کما فی السیرة الحلبیه من باب بنیان قریش الکعبة نحو ثلاثة اوراق) ثابت شده که از همین مکان ذرۂ محمدیه اجابت ندای پروردگار خود فرموده، چون حکم زمین وآسمان را ائتیا طوعاً اوکرهاً وآنچه محاذی این البقعه بود از هفت آسمان بمتابعت او در جواب شریک شده عرض کردند که اتینا طائعین،

(بقیه صفحه گذشته) وامثال ذلک از احکام ملت ابراهیمی است که درین شریعت بعینها باقی است بلکه همین امورند که اصل این شریعت وقاعدۂ این دین اند وهریک ازین امور مذکوره فروع بسیار مستخرج میشوند که شاید احاطه تمام شریعت نمایند ۱۲۔ (فتح العزیز ص۴۹۶ و ص۴۹۷)۔

(متعلقه صفحه هذا) سے۱ وازین آیت معلوم شد که ایمان بشرائع جمیع انبیا وکتب جمیع انبیا فرض است چنانچه ایمان به پیغمبر وکتاب خود فرض است بلا تفاوت فرق اینست که اتباع پیغمبر وکتاب خود نیز فرض است واتباع پیغمبران وکتابهای دیگر فرض نیست چنانچه ابن ابی حاتم از معقل بن یسار روایت کرده که آنحضرت می فرمودند آمنوا بالتوراة والزبور والانجیل ولیسعکم القرآن یعنی ایمان بهمه این کتابها بیارید اما در تبعیت شما را قرآن فقط گنجایش میکند وازین است که ضحاک ودیگر علما میگفتند که زنان خود را واولاد خود را وغلامان وکنیزکان وخادمان خود را نامهای آن پیغمبران که در قرآن مجید مذکور اند تعلیم نمائید تا برآنها ایمان آرند زیرا که حق تعالیٰ این ایمان را فرض گردانیده است جائیکه میفرماید قولوا آمنا بالله وما انزل الینا تا ونحن له مسلمون وازین است که امام احمد ومسلم ودیگر محدثین بروایت ابن عباس آورده که آنحضرت در دو رکعت سنت فجر این دو آیت میخواندند در اول قولوا آمنا بالله و در دوم قل یا اهل الکتاب تعالوا تا اشهدوا بانا مسلمون، تا امت خود را بیاموزند که هر صبح ایمان خود را با این پیغمبران تازه کنند ۱۲ (فتح العزیز ص۵۰۲)

سے۲ وبالجمله ظاهر را با باطن علاقه ایست که توحد عزیمت در توجه ظاهری بموجب توحد عزیمت در توجه باطنی میگردد وازین جهت استقبال قبله در نماز ضروری آمده اما آن قبله را باید که یک چیز معین باشد برائے جمیع خلائق تا اتفاق ظاهر ایشان موجب اتفاق باطنی ایشان باشد وچون باطن ایشان در استفاضه انوار وبرکات عبادت متفق گردد اثر عظیم از آن عبادت در تنویر دل پیدا شود مانند اتفاق چراغان بسیار در مکان واحد بسمت واحد که موجب تنویر عظیم می باشد وبرای همین نکته جمعه وجماعات مشروع شده اند اما در جماعات پنجگانی اتفاق اهل یک محله موجب ازدیاد نور عبادت می شود ودر جمعه اتفاق اهل یک شهر ودر حج اتفاق تمام جهانیان و چون اتفاق اهل جهان در یک مکان در هر وقت متعذر است لاجرم جهت آن مکان را (باقی بر صفحه آینده)

(باقی بر صفحه آینده)

(۳۲) قوله تعالیٰ وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ يريد انه لو ضاعت الصلوٰة لاستلزم ضياع الايمان لان المراد بالايمان هو الصلوٰة ابتداءً -

(۳۳) قوله تعالیٰ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهٗ انجاز للوعد وهو ابتداء حكم التحويل اصله خطابًا له صلى الله عليه وسلم وللامة ثم بسط وجهه ثم قال وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ذكر الحكم السفر ثم قال ثانيًا وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهٗ فكانه بيان لحكم السفر لهم باعادة اسم ما ستوقف عنه فاعتبره ان شئت

(بقیه صفحه گذشته) قائم مقام آن مکان ساخته اند باستقبال آن در اوقات نماز و دیگر عبادات بطریق فرضیت یا ندب عین مصلحت شد و نیز آن مکان و آن جهت را باید که علاقه بمخلوقات یا کمالی محسوس و معقول نداشته باشد مثل مقابر انبیاء و صلحا یا آفتاب و ماهتاب یا آتش و دریا و الا در حق عوام آن عبادت متوجه بآن مخلوقات و مصروف بآن کمالات محسوسه و معقوله خواهد گشت و بر ذات پاک باری تعالیٰ نخواهد افتاد مانند آنکه عینک را می باید که شیشه اش رنگین نباشد شفاف بی رنگ باید که شعاع بصری از آن نفوذ کرده بچیزیکه دیدن آن مقصود است برسد و در حجاب رنگ عینک محجوب نگردد لهذا تعین آن جهت و آن مکان را وابسته بامر سماوی غیبی باید داشت و بعقول و افکار خود در تعیین و تشخیص آن دخل نباید کرد و نیز عبادت حق معبود است در حق کسی را بدون حکم او در مصرفی صرف نباید کرد تا وقتیکه پروانه تنخواه از طرف او نرسد بکسی نباید داد بنا بران حقتعالیٰ در حق حضرت آدم که ابو الآباء نوع بشریست و بعد ازان در حق حضرت ابراهیم که ابو الملت است . . . . والحمل جهات و افضل امکنه را برای قبله بودن معین فرمود زیرا که کعبه معظمه مبدء ترابی انسان است که مافوق آن مبدء ما وراء الحس معلوم نمیتواند شد و چون این کار کار حس است از مدرکات او بالاتر نباید رفت چه سابق گذشت که زمین مبدء اصل عنصری انسان است. از زیر همین نقطه بهن کرده گسترانیده اند چون ظاهر عابد بمبدء ظاهر خود متوجه شد باطن را بمبدء باطن خود متوجه خواهد شد بنا بر تحاذی عوالم ظاهره و باطنه و تطابق نشختین غیب و شهادت و نیز بموجب روایات ثابت شده که از همین مکان ذره محمدیه اجابت ندای پروردگار خود فرموده است چون حکم زمین و آسمان را ائتیا طوعًا او کرهًا و آنچه محاذی این نقعه نور بود از هفت آسمان بمتابعت او در جواب شریک شده عرض کردند اتینا طائعین پس هرگاه که این نقعه محاذات این نقعه از مخلوقات شهادی در توجه بپروردگار خود از همه ذرات عالم سبقت کرده باشد دیگرا را نهاد در وقت عبادت روگردان شدن خلاف قدر دانی و حق شناسی است آری در حق امت موسوی تا زمان حضرت عیسیٰ و در حق انبیائیکه فیما بینهما بودند صخره بیت المقدس را برای نکته قبله

[illegible] (تفسیر عزیزی ج ۱ ص ۵۱۲ تا ۵۱۵)

(۳۷) قوله تعالیٰ فَوَلِّ وَجْهَكَ، ثلاث مرار وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ مرتين هو كقوله مِنْ حَيْثُ اَخْرَجُوْكُمْ، مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ، مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ، ولا تكرار الا فيه في المرة الثانية وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ مرتين ويريد بالافراد والجماعة صيرورة الصلوٰة واحدة كما في حديث معاذ عند ابي داؤد باتحاد جهة الجماعة كلهم او خطاباً له ولهم، قوله حيثما كنتم في الاولى اى في مساكنكم الاصلية تذكر اولاً اصل الحكم بدون وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ وقوله حَيْثُمَا كُنْتُمْ لفرض ما اذا وقع في المستقبل وذكر اولاً توليه من الشام الى الجنوب وهو التحويل في الاصل ثم ذكر وَمِنْ حَيْثُ الخ لتسليته صلى الله عليه وسلم ولذا افرده واعتبر ما اذا خصص احدٌ بالذكر وخوطب عيناً في موضع التسلية ثم ذكر توليه آخراً من جهة الى جهة بل شيئاً فشيئاً ولو داخل الصَّلوٰة كراكب السفينة اذ لو لم يذكرها الاوهم انه كالراكب على الدابة في التطوع وذكر في الاول عن اهل الكتاب انهم يعرفونه وذكر في الثاني من جانبه اى من جانب الله اعلمه انه على الحق وقوله وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ اى دم هها في السفر او كما عند ابن كثير[1] ص ۳۹، او كما في الموضح ص ۱۵۳ او الروض ص ۲۲۷، او مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ اى من مكة ولم تبق عند المسجد

---

[1] هذا امر ثالث من الله تعالى باستقبال المسجد الحرام من جميع اقطار الارض وقد اختلفوا في حكمة هذا التكرار ثلاث مرات فقيل تاكيد لانه اول ناسخ وقع في الاسلام على ما نص عليه ابن عباس وغيره وقيل بل هو منزل على احوال فالامر الاول لمن هو مشاهد الكعبة والثاني لمن هو في مكة غائباً عنها والثالث لمن هو في بقية البلدان هكذا وجهه فخر الدين الرازي وقال القرطبي الاول لمن هو بمكة والثاني لمن هو في بقية الامصار والثالث لمن خرج في الاسفار ورجح هذا الجواب القرطبي وقيل انما ذكر ذلك لتعلقه بما قبله او بعده من السياق فقال اولاً قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰهَا الى قوله وَاِنَّ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُوْنَ فذكر في هذا المقام اجابته الى طلبته وامره بالقبلة التي كان يود التوجه اليها ويرضاها وقال في الامر الثاني وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ فذكر انه الحق من الله وارتقاه المقام الاول حيث كان موافقاً لرضاء الرسول صلى الله عليه وسلم فبين انه الحق ايضاً من الله يحبه ويرتضيه وذكر في الامر الثالث حكمة قطع حجة المخالف

(باقی بر صفحہ آئندہ)

وقد نری تقلب وجهک فی السماء لنولی وجهک شطرہ فکان صلی اللہ علیہ وسلم یطلب قبلۃ خرج منہا ای لا یمکن الا التولیۃ فضمن کلامہ الخروج تسلیۃ لہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ابن کثیر م۲۴ تسلیۃ للرسول صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ الذین اخرجوا من مکۃ و فارقوا مسجدھم ومصلاھم آہ وبناسب للتقلب جھۃ صلی اللہ علیہ وسلم ان تکون القبلۃ بمکۃ ھی الکعبۃ وانما جعل بیت المقدس لانہ لم یکن فی تلک البقعۃ قبلۃ مسلوکۃ غیرھا لمکان الیہود ولم یکن لہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یقسم البلاد اذن مع عدم فتحھا ولا ان لا یراعی بیت المقدس لعدم کونھا منسوخۃ اذ ذاک فبقیت المدینۃ مشمولۃ بتلک القبلۃ والنسخ علی ھذا مرۃ واحدۃ ، ولقد اجاد فی وجہ التکرار النیسابوری وعبد الحکیم علی البیضاوی وفی فتح العزیز شیئ وفی الکشاف فی وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ، و یحتمل ان یکون وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ الاول علی ما وجھناہ بہ والثانی علی الاستیناف باعادۃ شیئ ثم رتب علیہ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ ، ثم ان قولہ تعالیٰ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِيْ كُنْتَ عَلَيْهَا ھو بیت المقدس کقولہ مَا وَلّٰىهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِيْ كَانُوْا عَلَيْهَا وقولہ وَمِنْ حَيْثُ آہ علی ما قررناہ یدل علی ان الکعبۃ کانت قبلۃ ھناک وفی حاشیۃ جامع البیان عن بدائع الفوائد والیہود کانوا ینصبون التابوت یصلون الیہ من حیث خرجوا فاذا قدموا نصبوہ علی الصخرۃ وصلوا الیہ فلما رفع صلوا الی موضعہ وھو الصخرۃ ـ

(بقیہ صفحہ گذشتہ) من الیہود الذین کانوا یحتجون باستقبال الرسول الی قبلتھم وقد کانوا یعلمون بما فی کتبھم انہ سیصرف الی قبلۃ ابراھیم علیہ السلام الی الکعبۃ وکذلک مشرکوا العرب انقطعت حجتھم لما صرف الرسول صلی اللہ علیہ وسلم عن قبلۃ الیہود الی قبلۃ ابراھیم التی ھی اشرف وقد کانوا یعظمون الکعبۃ واعجبھم استقبال الرسول الیہا وقیل غیر ذلک من الاجوبۃ عن حکمۃ التکرار وقد بسطھا الرازی وغیرہ واللہ اعلم ۱۲ (ابن کثیر م۳۳۹)

(۳۵) قوله تعالیٰ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
قال مرضی[۲۴] وقيل الاول مقرون باكرامه تعالىٰ اياهم بالقبلة التى كانوا يحبونها وهى قبلة
ابراهيم على نبينا وعليه افضل الصلوة والسلام والثانى مقرون بقوله وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ
مُوَلِّيهَا اى لكل صاحب دعوة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التى يعلم
الله انها الحق والثالث مقرون لتقطع من خاصمه من اليهود آه قلت وخصوصًا وقد وصله
ههنا بقوله لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ تعليلا له بما بعد فلابد من اعادة صدر الكلام
بخلافه فيما سبق، قال وقيل كرر وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ تحث باحداهما على التوجه الى القبلة
بالقلب والبدن فى اىّ مكان كان الانسان نائيًا كان عنها او دانيًا منها وذلك فى حال التمكن
والاختيار وحثّ بالاخرىٰ على التوجه بالقلب نحوه عند اشتباه القبلة وفى حالة المسايفة
وفى النافلة فى حالة السفر وعلى الراحلة فى السفر، آه قلت ويتجه عليه انه لما ذكر
وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فاستوعب الجهات اعتقادًا لا عملًا وقال وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ
هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ اوهم انه يجرى فى العمل ايضًا وخصوصًا اذا ظهر
اثره فى بعض الحالات فاتبعه بقوله وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ ليدفع هذا الوهم وعنونه
بالخروج ليشمل السفر، وقوله ثانيا وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ كانه يقول ها ان الامر هٰكذا،
با ان سخن ہمچنین است وینبغى ان يراجع بدائع الفوائد۔

(۳۶) قوله تعالىٰ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وهى السنة، ابن كثير
ودرمنثور، هى السنة باتفاق السلف (كتاب[ل] الروح ص۱۲۰) ولما كان الوصف القولى

[ل] ان الله سبحانه وتعالىٰ انزل على رسوله وحيين واوجب على عباده الايمان بهما والعمل بما فيهما وهما
الكتاب والحكمة وقال تعالىٰ وَاَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وقال تعالىٰ هُوَ الَّذِىْ بَعَثَ فِى الْاُمِّيّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ
يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وقال تعالىٰ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلٰى فِىْ بُيُوْتِكُنَّ مِنْ اٰيٰتِ
اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ، والكتاب هو القرآن والحكمة هى السنة باتفاق السلف وما اخبر به الرسول عن الله فهو فى
وجوب تصديقه والايمان به كما اخبر به الرب تعالىٰ على لسان رسوله هذا اصل متفق عليه بين اهل الاسلام
لا ينكره الا من ليس منهم وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم انى اوتيت الكتاب ومثله معه ۱۲ (كتاب الروح ص۱۱۹، ۱۲۰)

كثيرًا ما لا يكفي ويحتاج معه الى اشارة قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
انعمت عليهم وعليه عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين وهي الطريقة المسلوكة لا
القول فقط وعليه اقتدوا بالذين من بعدي فقال من بعدي ولو كان المراد سنته لقال
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر وذكر الله
كثيرا - والحكمة من ص٢٩٣ ج١ عن ابن زيد وهو عبد الرحمن بن زيد بن اسلم وغيره يوافقه
ورجل آتاه الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها ص٢٦ ج٢ وليس فيما ذكره من ص٣٢ ج١ كثير جدوى -

سله قوله تعالى والحكمة، الشريعة وبيان الاحكام وقال قتادة الحكمة السنة وبيان النبي الشرائع وقال
مالك وابو رزين الحكمة التفقه في الدين والفهم الذي هو سجية ونور من الله تعالى وقال مجاهد الحكمة
فهم القرآن وقال مقاتل العلم والعمل به لا يكون الرجل حكيما حتى يجمعهما وقيل الحكم القضاء وقيل ما
لا يعلم الا من جهة الرسول وقال ابن زيد كل كلمة وعظتك او دعتك الى مكرمة او نهتك عن قبيح فهي
حكمة وقال بعضهم الحكمة هنا الكتاب وكررها تاكيدا وقال ابو جعفر محمد بن يعقوب كل صواب من القول
ورث فعلا صحيحا فهو حكمة وقال يحيى بن معاذ الحكمة جند من جنود الله يرسلها الله تعالى الى قلوب
العارفين حتى يروح عنها وهج الدنيا وقيل هي وضع الاشياء مواضعها وقيل كل قول وجب فعله -
وهذه الاقوال في الحكمة كلها متقاربة ويجمع هذه الاقوال قولان احدهما القرآن والآخر السنة
لانها المبينة لما ابهم من الكتاب والمظهرة لوجوه الاحكام ويكون المعنى والله اعلم في قوله يتلو عليهم
آياتك اي يفصح لهم عن الفاظه ويوقفهم يقرأ آية على كيفية تلاوتهم كما قال صلى الله عليه وسلم لابي ان
الله امرني ان اقرأ عليك القرآن وذلك لان يتعلم ابي منه صلى الله عليه وسلم كيفية اداء القرآن ومقاطعه
ومواصله وفي قوله ويعلمهم الكتاب اي يبين لهم وجوه احكامه حلاله وحرامه ومفروضه ومسنونه
ومواعظه وامثاله وترغيبه وترهيبه والحشر والنشر والعقاب والثواب والجنة والنار - وفي قوله
الحكمة اي السنة تبين ما في الكتاب من المجمل وتوضح ما ابهم من المشكل وتفصح عن مقادير وعن اعداد ما
لم يتعرض الكتاب اليه ويثبت احكاما لم يتضمنها الكتاب ١٢ (بحر محيط ص٣٩٣ ج١)
سله والحكمة وضع الامور مواضعها على الصواب وكمال ذلك انما يحصل بالنبوة فلذلك فسرها بعضهم
بالنبوة ولم يكن ذلك لغيره بل كان الملك في سبط والنبوة في سبط فلما مات شمويل وطالوت اجتمع لداود
الملك والنبوة وقال مقاتل الحكمة الزبور وقيل العدل في السيرة وقيل الحكمة العلم والعمل به وقال الضحاك
هي سلسلة كانت متدلية من السماء لا يمسكها ذو عاهة الا برئ يتحاكم اليها فمن كان محقا تمكن منها
حتى ان رجلا كانت عنده درة لرجل فجعلها في عكازته ودفعها اليه ان احفظها حتى امس السلسلة فلم يتمكن منها لانه ردها فرفعت لشؤم احتياله واذا كانت الحكمة كان ذكر الملك قبلها والنبوة بعده من باب الترقي ١٢ (بحر ص٢٦٩ ج٢)

سله وهو قوله والحكمة القرآن قاله ابن مسعود ومجاهد تحت قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء - ١٢ جامع

(۳۷) قوله تعالیٰ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ و عبد بن حمید از ابن عباسؓ در تفسیر این آیت آورده یقول الله ذکری لکم من ذکر کم لی یعنی ذکرمرا در حق خود قیاس کنید از ذکر خود در حق من ـ و این روایت در معنی انا عند ظن عبدی بی مُعبر ظاہر اوست ـ

(۳۸) قوله تعالیٰ وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ ـ
موت روح[۱] آنکه بعد مفارقت از بدن از ترقی باز ماند و در مقابله ہمیں آمده الانبیاء احیاء،

(۳۹) قوله تعالیٰ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ یعنی عنایات[۲] خاصہ تازه و لهذا[۳] محققین گفته اند که رضا بالقضا باده طریق است صرف و جذب امثله صرف تا قصهٔ افک ـ

---

[۱] روح را بدو معنی موت لاحق می شود اول آنکه بعد از مفارقت بدن از ترقی باز می ماند و تا وقتیکه با بدن متعلق بود میدان ترقی بر روح او فراخ بود دوم آنکه بعضے تمتعات و تلذذات مثل اکل و شرب و سیر و دیدن که بواسطہ بدن با آنہا خوگر شده بود از دست او میروند و لهذا او را نیز در شرع شریف حکم بموت میفرمایند اما درین امور فقط مثلاً می گویند که عمل نیک و بد او ختم شد و خدمت کار او برین عمل شد و بر سعادت یا شقاوت مردومن بعد او را تدارک ما فات متصور نماند و نیز میگویند که مال او میراث وارثان گشت زیرا که حالا او را کاری بمال انجا نماند و زن او فارغ از نکاح گشت اگر بعد انقضاء عدت با دیگرے نکاح کند جائز است زیرا که علاقه که با این نوع داشت و بآن متمتع بود موقوف برین حب بود و آن جسد از وی جدا شد مانند آنکه چون سوار اسپ خود را فروخت دیگر او را حاجت زین و توبره و لگام نماند و سوداگر چون دوکانداری موقوف کرد دیگر افزونی مال او را ممکن نیست ہمان اندوخته خودش با او دست لیکن موت ارواح باین دو معنی ہم در غیر شہیدان راه خدا است اما شہیدان راه خدا را در حقیقت این دو معنی موت ہم نیست بلکه یعنی بلکه ایشان احیاء یعنی زندگانند زیرا که دائما در ترقی و تضاعف اجر و ثواب اند و عمل ایشان که بر آن مرده اند و داد جان داده حکم عمل دائمی ایشان گرفته که گویا ہنوز کرده میروند در حدیث صحیحین وارد است که کل ابن آدم یختم علی عمله اذا مات الا المجاهد فی سبیل الله فانه ینمی له عمله الی یوم القیامة ـ (فتح العزیز ۵۵۹ و ۵۶۰)

[۲] یعنی عنایات خاصہ تازه از پروردگار ایشان که آن عنایات خوف معصیت در آخرتمی ماند و ہیچ گناه با وجود آن عنایات تاثیر نمیکند و صلوة در حقیقت نام ہمان عنایات خاصہ حضرت حق است عز و علا که از ضرر معصیت مطلقاً مامون می سازد و لهذا مخصوص است اصالة بحضرات انبیاء و این جماعت را نیز در افاضهٔ آن عنایات ہمرنگ انبیاء ساخته اند فرق اینست که در حق انبیاء آن عنایات خاصہ موجب عصمت از گناه میشود و ہیچ گناه از ایشان صادر نمیگردد و در حق این جماعت بسبب قصور استعداد ہمیں قدر تاثیر مینماید که از گناه کرده یا نکرده برابری افتند ـ (فتح العزیز ۵۶۶)
(باقی بر صفحهٔ آینده)

(۴۰) قوله تعالیٰ اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اِلٰی لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ ۔ تدبیرِ واحد در سماوات و ارضین و ارتباط باہمی و دلیل توحید در یٰاَیُّهَا النَّاسُ

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ۵۳ و لہذا محققین گفتہ اند کہ رضا بالقضا را دو طریق است صرف و جذب، صرف آن کہ ہرگاہ دل آدمی بچیزے متعلق شود و خاطر او بان التفات کمال پزیرد حق تعالیٰ در حق او آن چیز را باعث کلفت و اندوہ و ملال گرداند چنانچہ حضرت یعقوب علیہ السلام را چون فرط تعلق با حضرت یوسف علیہ السلام بہم رسید برادران حضرت یوسف را بجد آوردند تا ایشان را از حضرت یعقوب علیہ السلام جدا کردند و حضرت یعقوب بکمال کلفت و اندوہ و ملال کشیدہ آخر متفرغ برائے ذکر حق گشتند و ہمچنیں حضرت آدم علیہ السلام را چون تعلق مفرط بہ بہشت بہم رسید شیطان را مسلط کردند تا ایشان را از بہشت برآوردہ دور افگند و آنحضرت علیہ السلام را چون تعلق مفرط با قبائل و عشائر خود کہ اہل مکہ بودند بہم رسید ایشان را بہ بغض و عداوت آنحضرت قائم کردند تا آنکہ حضرت علیہ السلام را با ضطرار برآوردند و ہرگاہ در مدینہ منورہ بسوی ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا التفاتے کلی پیدا شد منافقان را برغلانیدند تا بسبب تہمت دروغ بیفروغ افک صفائی آن محبت را مکدر گردند و علی ہذا القیاس با جمیع بندگان برگزیدہ خود ہمیں قسم معاملات واقع شدہ۔ ۱۲ (فتح العزیز ۵۲۸)

(متعلقہ صفحہ ہذا) ۵۱ و لتطبیق این دلائل ہشتگانہ برین مطالب ثلٰثہ بطریق عام فہم آن ست کہ منافع آسمانہا را با منافع زمین مربوط ساختن بدون جریان تدبیر واحد درین ہر دو متصور نیست بلکہ در جمیع آسمانہا و جمیع اقالیم مختلفہ زمین ہمان یک تدبیر جاری و اگر در ہر آسمان روحی مدبر آن آسمان میشد و در زمین روح دیگر با ارواح دیگر بے تعلق و ارتباط باہم منافع یکے با دیگرے مربوط نمی گشت پس اگر در ہر آسمان و ہمچنیں در بقاع مختلفہ زمین ارواح مدبرہ موجود ہم باشند لابد مقہور یک حکم و مسخر یک حاکم خواہند بود و شایان معبودیت کہ مقتضی تفرد و استغنا و قہر علی کل من عداہ است ہمان یکذات خواہد بود نہ ارواح مقہورہ کہ در اصدار خواص آثار خود محتاج بہم مرتبہ خود ند و تفرد ندارند ہذا این ست طریق اثبات وحدت ازین راہ اما اثبات رحمة عامہ و خاصہ پس بر ظاہر است زیرا کہ در زمین مواد قابلہ صور گونا گون باوضاع مختلفہ سماوات کہ بتحریک آنہا بہم میرسد واحدة بعد اخری بر آن مواد فائض میشوند پس معلوم شد کہ آن مدبر واحد ہم رحمٰن و ہم رحیم است و ہمچنیں اختلاف روز و شب دلیل صریح بر وحدت معبود و رحمت اوست زیرا کہ اگر ظلمت و تاریکی بدست یکی می بود و روشنی و تابش بدست دیگری البتہ محتمل می شد کہ ہر یک از ہنا روشنی را در وقت تاریکی یا تاریکی را در وقت روشنی بوجود آرد و اجتماع متنافیین لازم می آمد و اگر یک از آنہا در کار خود در وقت کار آن دیگر معطل میگشت و او را ممکن نمیشد کہ مقتضائے خود را ظاہر توان کرد عاجز و زبون میگردید و قابل معبودیت نمی ماند و لا اقل گاہے خود آثار تنازع و کشاکش درین کارخانہ نمودار میگردید حالانکہ تعاقب لیل و نہار و زیادت و نقصان آنہا بر یک و تیرہ و یک نسق مستمر و دائمی است و نیز تبادل این ہر دو رنگ در عالم سبب حصول اعتدال و انتظام امر جانوران ست کہ دوام ظلمت (باقی بر صفحہ آیندہ)

اعبدوا ربکم الآیة در آخر آن[۱۵] و کصیب من السماء الآیة۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) مُبرّد عالم است در نہایت مرتبہ و ودام نور و شعاع سخن آنست در نہایت مرتبہ پس معلوم شد که مدبر این کارخانہ باین وجہ مدت دل کمال رحمت دارد بر خلق و ہمچنین دلالت کشتیہا بر وجود وحدت معبود بسیار روشن ست چه کشتیہا جوہر ارضی غالب دارند و جوہر ارضی بالاستیہ ثقیل تر از آب ست پس میباید که در تہ آب فرو نشیند و بر روی آب نه ایستد۔ و اگر گویند که ہوا در اجزائے آن جسم خشب بسبب تخلل می در آید و اورا خفیف میسازد گوئیم این سبب ہم لا بد بدست دیگرے است در مہنا در صورت پر کردن کشتی بسنگ و آہن و امثال ذلک کفایت نمی کند چه ہوا دران وقت بغایت قلیل است اثر او در سبک کردن این اجسام ثقیلہ ہرگز پیش نمیرود و مانند آنکه کرہ مجوف از آہن بغایت تنگ و سبک درست سازند و در آن ہوا بسیار دم کردہ بند کنند که البتہ در تہ آب می نشیند پس بہتر ہمین است که قطع مسافت اسباب نمایند بلا واسطہ بارادۂ قیوم مطلق تفویض کنند و نیز اگر روح مدبر دریائی شور مقہور حکم مدبر جسم خشبی کشتیہا و مدبر جسم ہوائی که در خلال مسام آن نفوذ کردہ آن را بر روئے آب استادہ میدارد نیشد قابل عبادت نمی گشت که مدبر مقہور شایان معبودیت نیست و اگر مقہور نمی شد پس چرا بر آب دریا این ہمہ اثقال را گردش کردن میدہد چرا مزاحمت نمی کند پس معلوم شد که این ہر دو مقہور حکم دیگرے اند که ہر یک را با دیگرے صلح انداختہ و رام ساختہ ۱۲ (فتح العزیز صفحہ ۵)

ف ۲ درینجا باید دانست که ہر چند حقیقت عبادت بمجرد توجہ بجال نفس خود و دیدن داغ عبودیت بر خود ظاہر و ہویدا است اما درینجا بسبب قصور بشری و ضعف قوت فکری راہے بسوی معرفت معبود نشان دادہ اند که بسیار سہل و واضح است و حاصلش آنکه ہر کس از اہل عقل میداند که من در وقتے معدوم بودہ ام بعد ازان موجود شدم و ہر چه بعد از عدم موجود شود او را خالقے میباید و خالق من نفس من نیست و نه پدر و مادر من و نه دیگر افراد جنس من زیرا که این ہمہ در رنگ من عاجز اند اگر پوست بدن من بسبب صدمہ خراشیدہ میشود نمی توانند که آنرا اعادہ کنند و نه طبائع و فصول و افلاک و عناصر و کواکب زیرا که اینہا نیز در گرداب تغیر و تبدیل گرفتار اند پس خالق چیزیست که از عجز و حدوث و تغیر و تبدل و نقصان بری است و ہمان ست ذات معبود ۱۲ (فتح العزیز صفحہ ۱۱۷)

(متعلقہ صفحہ ہذا) ف ۱ این ست طریق تکون این ہیسرما بر طور اہل حکمت اما نظر ایشان بسبب قصور غیر از استعداد مواد و ناشی صور عنصریہ (یعنی رعد و برق و غیرہ ۱۲) نمی توانند دریافت لاجرم بر ہمینقدر اکتفا نمودہ اند و فی الحقیقت ہمراہ این اسباب اسباب دیگر ہم برای این کارخانہ بلکه جمیع کارخانہ جات عالم در کار اند که ارادہ و اختیار ارواح مدبرہ موکلہ براین مواد و صور اند و آن ارواح را در زبان شرع ملائکہ و فرشتہا گویند و خصوصیات زمانی و مکانی و تخلف اثر با وجود اجتماع اسباب مادیہ و صوریہ از اختلاف ہمین ارادہ و اختیار است لہذا شارع جزو اخیر علت تامہ را که تعلق ارادہ و اختیار ارواح مدبرہ است اعتبار فرمودہ اتمام آن کارخانہ بلکه جمیع کارخانجات عالم را نسبت بفعل ملائکہ فرمودہ و ملائکہ را تابع امر تکوینی او تعالیٰ وانمودہ که از طرف خود ہیچ نمیکنند فللہ درہ ما ادق نظرہ وما احلی الشرع اگر قوت فکریہ انسانیہ در اسباب مادیہ و صوریہ ہر چند تعمق نماید بکمال غفلت از منتہی الاسباب او را دست دہد و معرفت مسبب ہرگز میسر نشود

(باقی بر صفحہ آیندہ)

(۱۴) قوله تعالیٰ فی البقرة وَمَآ أُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ ؕ وقوله تعالیٰ فی المائدة وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ (قال ابن عادل وقدم ههنا لفظ الجلالة فی قوله لغير الله به واخرت فی البقرة لانها هناك فاصلة او تشبه الفاصلة بخلافها ههنا لان بعدها معطوفات، ام خطيب) وفی الانعام اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ ؕ ثم التشهير لغير الله تعلق بهذا الحيوان ثم ان الاهلال لغير الله امر غير ذكر اسم عليه عند الذبح وان كانا فسقين كالاستقسام بالازلام وكما فی الانعام[۲۲] واهل الجاهلية كانوا اذا اهلوا لغير الله بقوا عليه سواء ذكروا اسم غير الله عند الذبح اولم يذكروا اشيئا واما جهال المسلمين فان تقربوا بنفس الذبح لغير الله وازهاق الروح له فحرام وفعلهم الآن اهلال لغير الله بلاريب لكن هل ينتهی حكمه بتسمية الله عند الذبح ام لا وقوله فی الانعام ص۲۳ فَكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ آه وقوله وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ امر وراء الاهلال ثم ان قوله اِنَّمَا حَرَّمَ آه وقوله قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ كلام فيما اختص به المشركون من تحليل هذه الخبائث والتحكم افتراء على الله ذكره فی جامع البيان اعنی كان المقصود الاعلان بهذا فی تجاههم ۱ما تحريم السباع ففی البيت للمسلمين لا فی مقابلتهم واما السباع ونحوها فلم ينفردوا فيها ولم يصيروا اعلماً وبما انفق اعلان المخالفة منهم فيها فالقصر فی مقابلة التحكم واما الاشارة الى السباع ونحوها ففی قوله تعالیٰ يَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَآ اُحِلَّ لَهُمْ ؕ قُلْ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ[۱] كما ذكره فی الموضح ص۱۲۷[ف] ثم ان الله تعالیٰ سمی الجنين الميت ميتة ص۲۳۵ وهذا يلائم مذهب ابی حنيفة

(بقیہ صفحہ گذشتہ) اگر نفی اسباب بکلی نمایا ز کارخانہ حکمت او تعالیٰ منکر شدہ باشد و خلقت این ہمہ اسباب را باطل نہمیدہ سبحنك ما خلقت هذا باطلا پس اعتقاد دیگر در دنیا و آخرت نافع شود ہمیں اعتقاد است کہ او تعالیٰ فاعل بلا واسطہ ہر متکون است اما توسیط اسباب بنا بر اجرائے عادت خود میفرماید تا تعطیل ہیچ یک از حکمت و قدرت لازم نیاید والا سہ از سبب زایش من سویہ ام ز سبب سیز رلیش سوفسطائیم، (فتح العزیز ص۱۱۵)

(متعلقہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ تعالیٰ (يَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَآ اُحِلَّ لَهُمْ الاٰيٰت) مواشی کا حکم تو فرما دیا پھر لوگوں نے اور چیزوں کو پوچھا تو فرمایا ستھری چیزیں تم کو حلال ہیں سو حضرت نے جو چیزیں منع فرمائی ہیں معلوم ہوا کہ وہ ستھری نہیں ہیں جیسے کہ پھاڑنے والا جانور چوپائے یا پرندے مثلاً شیر یا چیتا یا باز یا چیل اور اسمیں داخل ہوئے مردار خوار سارے کوا وغیرہ اور جیسے گدھا اور خچر اور جیسے کیڑے زمین کے مثلاً چوہا وغیرہ ۱۲ (موضح شروع مائدہ)۔

م قولہ فی الانعام اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ المشہور ہو الحیوان باللہ لفظ ان عفیر اللہ نکر فی فولہ فما اہل لغیر اللہ بہ

فيه وقد هجر في الميتة معناها الاصلى والتاء للنقل لكن ما ذكره الخطيب في تفسير البحيرة وغيرها قد يلتبس به شيئا لكن اللفظ وان لم يكن ميتة الا فان مات فسره بقولهم وما ولد منها ميتا وهذا في اجنة البحائر والسوائب كما في الكشاف وقد كانوا يجون بعضها لآلهتهم وسيما الاولاد الذكور ويحمون الاناث لنفعها وفي بعض الصور يمنعوها نساءهم فان ولد ميتا سووا وقوله تعالى وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ الظاهر انه غير الاهلال كانوا انهم خصوا بعض الانعام به والاهلال هو جعل الحيوان لمن اهل به له وتخصيص به وجعله محررا له بخلاف ذكر الاسم فانه لم يصر في العرف جعلا بل هو كذكره في كل امر ذي بال وراجع سورة الحج وذكر في الموضح[1] من البقرة من قوله يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وجها يفيد في عبارة القصر شيئا في تفسير[2] لفظ الانعام من اول المائدة انما هي ثم في سورة[3] الانعام شيئا في وجه القصر وكانه كاف۔

ذكر الله تعالى تحريم الميتة والدم وغيرها من البقرة والمائدة والانعام والنحل وقال في البقرة وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ وفي المائدة وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ فجمع بين عنوان الاهلال لغير الله والذبح على النصب فهما متغايران وقال في الانعام أَوْ فِسْقًا

---

[1] قوله تعالى يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا (ف) عرب کے لوگوں نے دین ابراہیم ع کو کئی طرح بگاڑا تھا۔ اول سوائے خدا کے اوروں کو پوجنے لگے اور انکی نیاز جانور ذبح کرنے لگے کہ وہ مردار ہوتا ہے اور کفر ہے اور مواشی میں سے کئی چیزیں حرام ٹھیرالیں جو سورہ مائدہ و انعام میں بیان ہے اور گوشت خوک حلال سمجھا، ان باتوں پر اللہ تعالیٰ ان کو الزام دیتا ہے ۱۲۔ (موضح القرآن بقرہ)

[2] قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الاية۔ مواشی یہ جانور ہیں جن کو لوگ پالتے ہیں کھانے کو جیسے گائے، بکری بھیڑ جنگل کے ہرن اور نیل گاؤ وغیرہ اسی میں داخل ہیں کہ جنس ایک ہے ۱۲ (موضح اول المائدۃ)۔

[3] لعل المراد قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا (ف) یعنی جو جانور کھانے دستور ہیں ان میں یہی حرام ہے ۱۲۔ (موضح۔ سورہ انعام) جامع

أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ فسماه فسقًا وقال فيها وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ فالاهلال لغير الله وعدم ذكر اسم الله عليه متقاربان ولكن لا الاهلال التسمية بخلاف ذكر اسم الله فانه امر وقتى كقوله تعـ فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ من المائدة ولذا قال عليها وعليه لافادة الملابسة القوية او فيه امساس وفى به ايعاب كله فهما متغايران لكن الانتهاء فى الحكم على الثانى وقوله اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ راجع بحسب اللفظ الى ما خيف فوات ذبحه وتدورك وقال فى الانعام وَقَالُوْا هٰذِهٖٓ اَنْعَامٌ وَّحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ اِلَّا مَنْ نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَاَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُوْرُهَا وَاَنْعَامٌ لَّا يَذْكُرُوْنَ اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا افْتِرَآءً عَلَيْهِ وهذا الافتراء فى التحريم بدون شرع ابتنى عليه عدم ذكر الاسم عليها لا انه هو بعينه وقال وَحَرَّمُوْا مَا رَزَقَهُمُ اللّٰهُ افْتِرَآءً عَلَى اللّٰهِ وقال من المائدة مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْۢ بَحِيْرَةٍ وَّلَا سَآئِبَةٍ وَّلَا وَصِيْلَةٍ وَّلَا حَامٍ وَّلٰكِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ فهذا هو الافتراء فالاهلال لغير الله حرام لكن الانتهاء فى الحكم على عدم ذكر الاسم ولا يكفر مسلم بالعبارة الموهمة فيما جاء تعظيمه وجهل هو حده ما لم يكفر ابواحًا وكذا فى السجدة لغير الله ان لم يكن عبادة وينبغى ان يراجع حاشية الحموى من الفن الثالث من احكام الجهل مع ما قاله فى القاعدة الاولى من السجدة لغير الله وجعله فى فتح العزيز من الحقلى ويميل اليه ما فى التحرير ص ۳/۹ وشـ۲ـ وفيه خلاف الامير اسمعيل اليمانى والشوكانى والاصوب عندى رأى الاول كوعد النبى صلى الله عليه وسلم لهرقل اجرين وبالجملة الذبح على الملة ونغمض بعض اغماض فيما اشتبه على الجاهلين وما جمع بين الاهلال لغير الله والتحريم لغير شرع واكتفى بالاول حيث ذكره او بالثانى حيث لم يذكره فهما متباد لان يندرج الثانى فى الاول ويقع بدله وانيًا فهو اى فعل الاهلال من افعال الكفار حرام لكن العبرة فى الحكم بالخواتيم فاذا ذكر اسم الله عند الذبح حلت الذبيحة وهو يختم الاهلال وهو فى الآخر ولذا قيده بكونه عند الاكل فحيث ذكر التحريم عنوانه ذكر الاهلال وحيث ذكر عنوان الاحلال كما فى المائدة او الاكل كما فى الانعام انتهى الى ذكر الاسم

فدل انه المنتهى عند الاكل وما فكك القرآن فى تحريم العين وتحريم الفعل فلا بحث
العلماء فى نحو حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وما اهل به لغير الله فعل الجاهلية كانوا يبقون عليه
الى الذبح بخلاف اهل الاسلام فلم تجئ الاية فيهم بل البحث كما فى نكاح المحلل ونحوه وهو كثير
وكذا فى غير الحيوانات ولا اقول ان الاهلال مقيد من حيث التفسير بكونه عند الذبح كما
قد قيل بل الاهلال امر وعدم ذكر الاسم امر اخر ليس عين الاول فانه لا يتقيد بالذبح وهو
اعلان وتشهير بانه لغير الله وكذا الذبح على النصب يكون عند الذبح لا قبله ولذا جمع
فى المائدة بين الاهلال وبينه، فاعلمه والله اعلم

(۴۲) قوله تعالى وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ من اطاق
الفعل بلغ غاية طوقه او فرغ طوقه فيه كما فى روح المعانى فجعل الافعال للبلوغ قال فى موضح
القرآن ويحتمل اى وَعَلَى الَّذِينَ آه من المريض والمسافر اذا لم يصوموا حتى ماتوا فلم يذكره على
الصيام لانه غير مطلوب منهم[2] وهو سنن القرآن فى الرخص كما فى البدائع فليس المراد فليفطروا
اى بغير عذر فعدة وفدية والايام لم تكن علينا تفوت بل لم يصوموا وليس فى القرآن الاجازة
بالافطار للمطيق وانما فيه لزوم الفدية عليه انما ارجع الضمير اذن ليشمل الحبلى والمرضع
وجعله عمر فى غير رمضان مع الصوم كما فى الفتح ص۲۶ ولم يعلم وجه اطلاق الفداء عليه اذن
وعند الشافعى الجمع بين الصيام والاطعام لهما كما فى الفتح وكتاب النحاس من البقرة وكذا على
من اخر قضاء رمضان الى الثانى۔

(۴۳) قوله تعالى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ۔ مفهوم مخالف[1] اين آيت عموماً
مراد نيست وتقرير آن بغايت لطيف۔

---

[1] مفهوم مخالف اين آيت كه آزاد با غلام برابر نيست ومرد با زن وهمچنين غلام با آزاد وزن با مرد ليس عموماً
مراد نيست بلكه درصورت گرفتن ديت زيرا كه ديت مرد آزاد قريب هزار وهشتصد روپيه است وديت زن آزاد نصف
اين مبلغ وديت غلام وكنيزك قيمت آنهاست اما درصورت معاوضه خون بخون ليس تفاوتے نيست نزد حنفيه آزاد را
درعوض غلام توان كشت بشرطيكه غلام مملوك او نباشد ومرد را بعوض زن باجماع توان كشت (باقی بر صفحه آينده)

(۴۴) قوله تعالى وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ، لم يقل في التهلكة
لانه لم يرد اقتحامها وانما اراد ان بعدم الانفاق يصير الى التهلكة وينتهى اليها من حيث لا يدري

(۴۵) قوله تعالى وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ، انما عبر بالاتمام توطية لبيان
حكم الاحصار كما في المصفى ولان المخاطبين كانوا قد احصروا نحو قوله تعالى فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ
فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ والبداية ص۲ ولانهما عبادتان طويلتان وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ
مَحِلَّهُ فبلوغ الهدي كبلوغ نفسه ولهذا منع من التحلل للتمتع فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ الخ اى اذا كنتم
آمنين لا اذا احصرتم وانما عبر به مسايرة للواقع اذ ذاك وحمله ابن كما عند الطحاوى على ان التمتع للمحصر
خاصة ويتوهم ايضا مما عن عمر وابنه في الفوات عند مالك والتخريج ولعله لذا كان ينهى عن المتعة
ثم معنى التمتع عند بعض ان يخرج عن الاحرام بافعال عمرة فهي للخروج عنه ولذا اختلفوا في اجزائها
عن عمرة الاسلام على خلاف ما في الفتح ص۲۴۴ والام ص۱۱۴ عن ابن قدامة وبه فسر الآية في المصفى
وعلى هذا فالتمتع مفضول ولابد الدم دم جبران وعلى طريقة من فضله فمعنى التمتع سقوط سفر
الحج وميقاته كما في الام ص۱۱۴ فيحط معنى التمتع في الحج لا في العمرة او معنى التمتع فعل العمرة في اشهر الحج
وهو عن ابن عمر في الموطا او روعى ان السفر في الاصل كان للحج وتمتع بالعمرة فيه وهو غير الاعتبار
الاول فانه التفت فيه الى ان العمرة لم تكن في اشهر الحج فشرعت فيها وفي الثاني رعاية الى القصد
لا غير ولابد من الامعان في التعبير بالتمتع والا فهو تعبير مجهول وكان يكفى ان يقول فمن جمع
واتى بهما وصار التمتع على هذه الاعتبارات رخصة من الافراد في السفرين وينبغي ان يكون الدم

(بقیہ صفحہ گذشتہ) واکثر مفسرین کہ قتلی را بطریق تغلیب بر مقتولان وقاتلان ساختہ برابر کردن مقتولان با قاتلان مراد داشتہ اند درین مفہوم مخالف متردد میشوند وبعضے شافعیان آنرا بر مذہب خود دلیل می آرند ومیگویند کہ آزاد را در عوض غلام نباید کشت وحق آنست کہ استدلال باین مفہوم مخالف برین مذہب درست نمی آید زیرا کہ اگر این معنی مراد باشد عکس این ہم مراد خواہد بود وآن خلاف اجماع علماء است ونیز چون ہر زن برابر زن دیگر فرمودند نیز زن آزاد برابر شد حالانکہ اگر در غلام ومرد آزاد فرق کردہ شود در کنیز کہ زن آزاد نیز فرق باید کرد ومعہذا این مفہوم مخالف درمیان مرد وزن از ہیچ جانب درست نمی آید وہم مناقض عموم آیت النفس بالنفس است ومنافی حدیث المسلمون تتکافؤ دماءہم آری چند کس در کشتن یک کس شریک شوند آن چند کس را در عوض آن یک کس کشتن می آید زیرا کہ ہر یک از ایشان چند کس قاتل آن یک کس شد پس غیر قاتل کشتہ نخواہد شد وہمین است معنی قول حضرت امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ عنہ لو تمالأ علیہ اہل صنعاء لقتلتہم ۱۲ (فتح العزیز ص۴۳۷)

دم جبران لكن يوكل منه لانه هدى كالمفرد فهو دم شكر في الاصل كالهدايا والضحايا
في الجمع والافراد سواء لا شكر الجمع فانه رخصة الا ان يقال ان المعنى فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ
إِلَى الْحَجِّ اى تمكن من اداءهما ووفقه الله لذلك وانما عبر بالتمتع لانهم كانوا محصرين يخاف
عليهم ان لا يدركوا وراجع النهاية من المتعة وفي القاموس وشرحه متع به ذهب به يقال لان
اشتريت هذا الغلام لتتمتعن منه بغلام صالح اى على التجريد وفي المغرب المتاع النفع الحاضر
وعن ابي حنيفة رح كما في الهداية ان الافراد افضل من التمتع وفي التفسير الكبير ان لزوم الدم
عند الشافعي رح على الآفاقي لترك ميقات الحج ولذا يبدل بالصوم على خلاف ما في الفتح ص ۳۲۰ / ۳۲۲
وليس بظاهر وقد يمنع كون كل رخصة مفضولا كالمسح على الخفين والقصر والافطار للمسافر
ولعله يقال ان المسح من الواجب المخير لا الرخصة والراجح في معنى الاستمتاع ما في المرفوع هذه
عمرة استمتعنا بها عند مسلم ص ۴۰۷ والتخريج ص ۵۲۳ والظاهر ان سياق القرآن على الرخصة انما هو
بالنظر الى ما كانوا عليه من ترك العمرة في اشهر الحج ثم هو عزيمة في الحديث وفي الواقع وهو دخلت العمرة
في الحج الى يوم القيامة ونظيره في السعي فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا مع وجوبه في الواقع

(۴۶) قوله تعالى فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ ولعل وجه تقديم خير الزاد
على التقوى هو مثل ما ذكره صاحب الكشاف في القصص إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ
الْأَمِينُ قال هو مثل قوله ۱۰ الا ان خير الناس حيا وهالكا ÷ اسير ثقيف عندهم في السلاسل
فكان العناية هي سبب التقديم قال في الانتصاف من القصص بل هذا التعبير لا يسوغ الا في علم
الله تعالى لامر يخص العلم القديم وهو عموم تعلقه حتى لا يعزب عنه امر فما لم يتعلق العلم بوجوده
يلزم ان لا يكون موجودا اذ لو كان موجودا لتعلق به بخلاف علم الخلق

(۴۷) قوله تعالى فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ
الهداية ارشاد للطريق الصواب لا مطلق اراءة جعل الحق طريقا ولما اختلف الناس
فيه اخذا وتركا الا ان البطرقا كقوله تم وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آه فَيُنَبِّئُكُم

بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ص۲۳ و ص۵۵ واوضحه فی الموضح ص۵۴
فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ ـ توجيهه ۵۲ عن الفراء للحق مما اختلفوا فيه ورده ص۱۳۹ وقراءة عبدالله ۵۳ لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْاِسْلَامِ ص۱۳۸ ويدل على المعنى ما قبل الآية نمبر ۲۸ كقولهم فی عمر وقطری ذو عمر وذو قطری ويعنون به صاحب هذا الاسم

۵۱ كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم، فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق (رفا) یعنی اللہ نے کتابیں اور نبی متعدد بھیجے اس واسطے نہیں کہ ہر فرقہ کو جدی راہ فرمائی ۔ اللہ کے ہاں سب خلق کو ایک ہی راہ کا حکم ہے جبوقت اس راہ سے کسی طرف بہکے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے نبی بھیجا کہ سمجھاوے اور کتاب بھیجی کہ اس پر چلے جاویں، پھر کتاب والے کتابیں بہکے تب دوسری کتاب کی حاجت ہوئی ۔ سب نبی اور سب کتابیں اسی ایک راہ کے قائم کرنے کو آئی ہیں، اس کی مثال جیسے تندرستی ایک ہے اور مرض بے شمار، جب ایک مرض پیدا ہوا ایک دوا اور پرہیز اس کے موافق فرمایا ۔ جب دوسرا مرض پیدا ہوا دوسری دوا اور پرہیز اس کے موافق فرمایا اب آخری کتاب میں ایسی راہ فرمائی کہ ہر مرض سے بچاؤ ہے ، یہ سب کے بدلے کفایت ہوئی (موضح ص۳۲ مصحف کبیر)

۵۲ وقال الفراء فی الكلام قلب وتقديره فهدى الله الذين امنوا للحق مما اختلفوا فيه، واختاره الطبری قال ابن عطية ودعاه الى هذا القلب خوف ان يحتمل اللفظ انهم اختلفوا فی الحق فهدى الله المؤمنين لبعض ما اختلفوا فيه وعساه غير الحق فی نفسه قال ادعاء القلب على لفظ كتاب الله دون ضرورة تدفع الى ذلك عجز وسوء نظر وذلك ان الكلام يتخرج على وجهه ورصفه لان قوله فهدى يقتضی انهم اصابوا الحق وتم المعنى فی قوله فيه وتبين بقوله من الحق جنس ما وقع الخلاف فيه، قال المهدوی وقدم لفظ الخلاف على لفظ الحق اهتماما اذ العناية انما هی بذكر الخلاف انتهى كلام ابن عطية وهو حسن والقلب عند اصحابنا يختص بضرورة الشعر فلا نخرج كلام الله عليه وباذنه معناه بعلمه قاله الزجاج او بأمره وتوفيقه وتمكينه اقوال مرت مشبعا الكلام عليها فی قوله فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللّٰهِ ويتعلق بأذنه بقوله فهدى الله وابعد من اضمر له فعلاً مطاوعا تقديره فاهتدوا بأذنه وهو قول ابی علی اذ لا حاجة لهذا الاضمار ۱۲ (البحر ص۱۳۹ ج۲)۔

۵۳ والاحسن ان يحمل المختلف فيه هنا على الدين والاسلام ويدل عليه قراءة عبدالله لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْاِسْلَامِ (البحر ص۱۳۸)

(۴۸) قوله تعالیٰ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ، نبه انه لاینفی النفع عن الحرام بل یقال وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا۔

زائدہ) کشف البزدوی ص۳۵۲ النبیذ المثلث و نبیذ الزبیب، نقل قاضیخان فی نبیذ الفواکه واشتراط الطبخ فیه عن الامامین ورواية هشام عنهما مبهم غاية وقوله فقوله من النبیذ المثلث یحتمل ان یکون المراد منه المثلث الذی بینا، اھ۔ ای اولاً فی العصیر ونقل السمرقندی عنه ان الخمر عنده هو اسم ما اتخذ من العنب والزبیب والتمر وقال ان المتخذ من الذرة والحنطة لیس من الاشربة وانما هو من الاغذية المشوشة للعقل کالبنج والسکران وقیل الصحیح عن ابی حنیفة ان القطرة من هذه الاشربة من الخمر (بحر محیط) ولعله کان فی زمانه کذلک بخلاف هذا الزمان فقد اغرقوا فی حیل الصنعة وفی اللهو رجوع سفیان عن رخصة النبیذ الشدید من الکنی للدولابی ص۱۵۰ وفی تذکرة الحفاظ من وکیع نبیذ الکوفیین بالاضافة وقوله فی اسمعیل بن ابراهیم بن علية من التهذیب وبریدة بن سفیان فهم درجوا علی عموم العنوان وتناوله وهؤلاء علی تعامل بلدهم فما صنع للاسکار فهو حرام قلیله وکثیره وما اخذ للتغذی فلیس کذلک الا اذا اسکر بالفعل وما اسکر کثیره فقلیله حرام فیما یتخذ للاسکار صنعة وکان من الاشربة المروجة للاسکار لا ما اتخذ لغیره فیفرق بین قلیله وکثیره فکان الاختلاف دائراً علی ان الحکم علی الاسم اوغیره کما فی جواز الماء واقسام الحریر والمد والدرهم والقریة فی الجمعة ونبیذ الوضوء مما احدث صنعة بدل شئ والبیضاء مع السلت والعین مع القیمة وهناك مراتب للاختلاف کما ذکره فی الهدایة من النجاسة المخففة وهو علم کبیر وفی ص۱۹۶ ج۳ تاویل الحدیث احسن مما ذکره غیره وفی ص۳۶۱ ج۳ وجه اشتراط التقوی علی العبادة واشتراط الطبخ وانه مفوت للخمرية وما ذکره الراغب من الخمر مهم۔

(۴۹) قوله تعالیٰ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

اشکلت الآية علی الناظرین وجعلوها فی کتب الاصول من التعارض ولم یرض به فی التحریر

والفوائح وليس ان التخفيف في حالة والتشديد في غيرها بل كلا القراءتين في كلتا الحالتين وليس المراد بالتطهر هو الغسل بالماء والوضوء او الاغتسال عينا كما ذهبوا اليه وانما المراد العمل في الطهارة وهو احد المعاني السبعة عشر لتفعّل كما في البحر ١٦٥ [٥] وهو ههنا في قوله وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ وفي قوله فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ وقوله إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ واذا كان كذلك فقد دخل في الآية امرين فعلا اختياريا وغير اختياري وليرد ايضا ما اورده في بداية المجتهد من عدم الارتباط وصار الكلام نحو قوله لا تعطه درهما حتى يشرف بيته فاذا دخله فاعطه وانما ادخل الامر الثاني ليبقى للمرأة موضع اجتهاد في الانقطاع وليفيد مسامحة عنها لو وقع منها تقصير في الصلوة لاشكال الامر فعلق الحكم بفعلها الاختياري وعلى المسامحة تدل احاديث مسائل من الفقه فذكروا ان وقت الغسل من حساب الحيض فيما دون العشرة بخلاف ما بعدها ولم يعنفوا في اجتهادها اذا انقطع فيما بين المدة كل ذلك للاشكال فاشارت الآية للاحالة على رأيها فيه ثم هذا التطهر نفس الانقطاع على اكثر الحيض بخلاف ما دونه فيحتاج الى امر فوقه من التربص صار كالايلاء واللعان وراجع الهدي وكتاب الناسخ والمنسوخ لابي جعفر النحاس وكان ابي حنيفة استنبط هذا التوقيت من ههنا ثم طرده في المعدن ورد انقطاع الرجعة وارتثاث الشهيد كما طرد اعتبار الربع في كشف العورة والحلق في الحج ونقصان الاضحية وفي اعتبار تعلق الفعل بالمحل۔

٥ فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ تلقى تفعل من اللقاء وهو ههنا بمعنى المجرد اي لقي آدم نحو قولهم تعداك هذا الامر بمعنى عداك وهو احد المعاني التي جاءت لها تفعّل وهي سبعة عشر مطاوعة فعل نحو كسرته فتكسر والتكلف نحو تحلم والتجنب نحو تجنب والصيرورة نحو تألم والتلبس بالمسمى المشتق منه نحو تقمص والعمل فيه نحو تسحر والاتخاذ نحو تبنيت الصبي ومواصلة العمل في مهلة نحو تفهم وموافقة استفعل نحو تكبر وموافقة المجرد نحو تعدى الشئ اي عدله والاغناء عنه نحو تكلم والاغناء عن فعل نحو تويل وموافقة فعل نحو تولى اي ولي والختل نحو تحلقته والتوقع نحو تخوفه والطلب نحو تنجز حوائجه والتكثير نحو تعطينا ومعنى تلقى الكلمات اخذها وقبولها او الفهم او الفطانة او الالهام او التعلم والعمل بها او الاستغفار والاستقالة من الذنب وقول من زعم ان اصله تلقن فابدلت النون القاف ضعيف ان كان المعنى صحيحا لان ذلك لا يكون الا فيما كان عينه ولامه من جنس واحد نحو تظنى وتقضى وتسرى اصله تظنن وتقضض وتسرر ولا يقال في التقبل تقبى (البحر ١٦٥)

واعلم انه لما لم تعط الشريعة حداً لاكثر الحيض اطلقت على نظيرها في التقييد بالتطهر
وتركته على اجتهادها فاذا تطهرت علم انها قد طهرت وكان اصحابنا استثنوا الاكثر وعينوا له عدداً
ثم كان ذلك هو العشرة عندهم وينبغي ان يراجع الفتح من الرجعة ايضاً والبدائع منها فقد ذكر
آثاراً والله اعلم ثم ان الانقطاع على العشرة لا ازيد ولا انقص نادر جداً لا يتعرض القرآن له
وعلم بقوله فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ انه هو المنهي بقوله وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ والا كان
على الاطلاق او هو كناية عن الاستمتاع فقد كثر فيه الكناية او افاد بظاهره شيئاً ازيد منه وهو
عدم الاستمتاع بما تحت الازار۔

قوله تعالى حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ، الطهر بالانقطاع والتطهر اخذ بالاختيار وان بالغ
ليس منحصراً في الاغتسال كما في سبحان الله تطهيرها في كتاب الناسخ ص۲۱ وانما قيس على شيء من قول
ابي حنيفة انه قال اذا طلق الرجل امرأته طلاقاً تملك معه الرجعة كان له ان يراجعها من غير
اذنها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة الا ان تطهر من الحيضة الثالثة فيدخل عليها وقت
صلوة اخرى ولم تغتسل فقاسوا على هذا والدليل على هذا ما حدثنا احمد بن محمد الازدي قال
ثنا ابراهيم بن مرزوق قال ثنا ابو حذيفة قال ثنا سفيان عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله
وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ قال من الدم فاذا تطهرن قال اغتسلن قال احمد بن محمد ولا اعلم
بين العلماء في هذا اختلافاً اھ - لكنهم يقولون بالاغتسال في غير الاكثر حقيقة او حكماً وهو
ان تصير الصلوة ديناً في ذمتها وانما يرد عليهم حكم الاكثر (وهو تحليل في النساء) ولم يفرق
النحاس بين الاكثر وغيره ويمكن ان يكون المراد فَإِذَا تَطَهَّرْنَ اي حان التطهر او كما في الكشف
الكبير والصواب في الاسناد ابو حذيفة موسى بن مسعود الهندي كما في التهذيب اجاد في البداية
والمراد بلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى الخ النهي عن المباشرة ايضاً فليس النظم على منوال لا تعطه فلاناً
حتى يدخل الدار فاذا دخل المسجد فاعطه ولابد للحنفية عن قصره على ما دون الاكثر كيف وقد
روى ابو حنيفة ما في الكنز ۱۵۱/۵ وما في الكشف من الوضوء هو في الكنز ۱۵۲/۵ وكذا عند الدارمي

ومارواه ابوحنيفة فكانه ماخوذ مما رواه محمد في الموطا من انقضاء الحيض ثم نظير الآية حقا قولنا لا تعطوه حتى يدخل فاذا دخل فاعطوه وراجع شرح المنتقى ص ۲۶۷ والاكليل وكلا وحقيقة طهر ما يكون بلا سبب بخلاف التطهر فانه بمباشرة منه كما في الاحكام والحنفية ان يحملوه على ما يعم الوجوب والاستحباب وقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن يريد به الاعتزال بخلاف قوله فاذا تطهرن فأتوهن يريد به الاتيان وهو اخص من القرب والتلبس بالفعل ايضا اعم منه وقوله ولا تقربوهن عطف على قوله فاعتزلوا النساء عطف مفرد على مفرد وقوله فاذا مرتبط بما قبل لا بقوله حتى يطهرن ونظيره حتى ص ۵۶ خ۔

(۵۰) قوله تعالى وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُوًا، الاستدلال به على ان لعب الطلاق وجده سواء وكذلك الرجعة[۵۱] ص ۳۹۰ ومسئلة طلاق المكره[۵۲] ص ۱۹۳

---

[۵۱] وقوله تعالى وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُوًا، روى عن عمرو عن الحسن عن ابي الدرداء قال كان رجل يطلق امراته ثم يرجع فيقول كنت لاعبا فانزل الله تعالى وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُوًا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طلق او حرر او نكح فقال كنت لاعبا فهو جاد فاخبر ابو الدرداء ذلك تاويل الآية وانها نزلت فيه فدل ذلك على ان لعب الطلاق وجده سواء وكذلك الرجعة لانه ذكر عقيب الامساك او تسريح فهو عائد اليهما وقد اكده رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بينه وروى عبد الرحمن بن حبيب عن عطاء عن ابن ماهك عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة وروى سعيد بن المسيب عن عمر قال اربع واجبات على كل من تكلم بهن العتاق والطلاق والنكاح والنذر وروى جابر عن عبد الله بن لحي عن على انه قال ثلاث لا يلعب بهن الطلاق والنكاح والصدقة وروى القاسم بن عبد الرحمن عن عبد الله قال اذا تكلمت بالنكاح فان النكاح جده ولعبه سواء كما ان جد الطلاق ولعبه سواء وروى ذلك عن جماعة من التابعين ولا نعلم فيه خلافا بين فقهاء الامصار وهذا اصل في ايقاع طلاق المكره لانه لما استوى حكم الجاد والهازل فيه وكانا انما يفترقان مع قصدهما الى القول من جهة وجود ارادة احدهما لايقاع حكم ما لفظ به والآخر غير مريد لايقاع كلمة لم يكن للنية تاثير في دفعه وكان المكره قاصدا الى القول غير مريد لحكمه لم يكن لفقد نية الايقاع تاثير في دفعه فدل ذلك على ان شرط وقوعه وجود لفظ الايقاع من مكلف والله علم۔ (احكام القرآن ص ۳۹۰)

[۵۲] فان قيل لما كان المكره على الكفر لا تبين منه امراته واختلف حكم الطوع والاكراه فيه وكان الكفر يوجب الفرقة كالطلاق وجب ان يختلف حكم طلاق المكره والطائع (اتی برضو آئیم)

(۵۱) قوله تعالیٰ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ثم قال فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فلا حرج ان ارادا ان يفطماه قبل الحولين او بعده ۔ احدهما ذکرہ للفصال منکورًا ولو کان الحولان فصالًا لقال الفصال حتی یرجع ذکر الفصال الیهما لانه معهود مشار الیه فلما اطلق لفظ النکرۃ دل علی انه لم یرد به الحولین وقد کثر فی الروایات الاحالة علی عنوان آخر غیر الحولین کما ذکرها وقوله بعد الحولین یغایر قولنا علی الحولین ۔

(۵۲) قوله تعالیٰ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ، ذکرہ ابن کثیر فی ص ۳۷۹ لا یرید بهذا الذکر ذکرًا مخصوصًا ولا الاذکار

(بقیہ صفحہ گذشتہ) قیل له لیس لفظ الکفر من الفاظ الفرقة لا کنایة ولا تصریحًا وانما تقع به الفرقة اذا حصل کافرًا والمکرہ علی الکفر لا یکون کافرًا فلما لم یصر کافرًا باظهار کلمة الکفر علی وجه الاکراہ لم تقع الفرقة واما الطلاق فهو من الفاظ الفرقة والبینونة وقد وجد ایقاعه فی لفظ مکلف فوجب ان لا یختلف حکمه فی حال الاکراہ والطوع، فان قال قائل تساوی حال الجد والهزل فی الطلاق لا یوجب تساوی حال الاکراہ والطوع فیه لان الکفر یستوی حکم جده وهزله ولم یستو حال الاکراہ والطوع فیه، قیل له عن لم نقل ان کل ما یستوی جده وهزله یستوی حال الاکراہ والطوع فیه وانما قلنا انه لما سوی النبی صلی الله علیه وسلم بین الجاد والهازل فی الطلاق علمنا انه لا اعتبار فیه بالقصد للایقاع بعد وجود القصد منا الی القول فاستدللنا بذلک علی انه لا اعتبار فیه للقصد للایقاع بعد وجود لفظ الایقاع من مکلف فاما الکفر فانما یتعلق حکمه بالقصد لا بالقول، الا تری ان من قصد الی الجد بالکفر او الهزل انه یکفر بذلک قبل ان یلفظ به وان القاصد الی ایقاع الطلاق لا یقع طلاقه الا باللفظ ویبین لک الفرق بینهما ان الناسی اذا تلفظ بالطلاق وقع طلاقه ولا یصیر کافرًا بلفظ الکفر علی وجه النسیان وکذلک من غلط بسبق لسانه بالکفر لم یکفر ولو سبق لسانه بالطلاق طلقت امرأته فهذا یبین الفرق بین الامرین وقد روی عن علی وعمر وسعید بن المسیب وشریح وابراهیم النخعی والزهری وقتادة قالوا طلاق المکرہ جائز ۲۱(احکام القرآن ص ۱۹۳ ج ۳)

(متعلقہ صفحہ ہذا) ۵۱ قوله فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ، ای اتموا صلوتکم کما امرتم فاتموا رکوعها وسجودها وقیامها وقعودها وخشوعها وسجودها کَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ای مثل ما انعم علیکم (باقی برصفحہ آیندہ)

المأثورہ بعد الصلوات بل یرید عدم توقیتہ بالاوقات کالصلوۃ نعم سن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الاذکار بعد الصلوات لہذا من جانبہ تاویلاً وعملاً لا انہا مرادۃ اولاً وھو المراد بقولہ واذکر ربک فی نفسک بعد الصلوۃ وھی قولہ واذا قرئ القرآن ووحد الصیغۃ لیدل علی اعتبار الانفراد ولا یوھم اعتبار الجماعۃ کما ھو فی قولہ واذا آہ

(۵۳) قولہ تعالیٰ فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ وَاَمْرُهٗۤ اِلَى اللّٰهِ وَمَنْ عَادَ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ،

جعلوہ فی الربوا علی قرب السیاق ویبعد ان یقال فلہ ماسلف و یتوجہ ویتعرض لہ فلعلہ نحو حدیث ومن اساء فی الاسلام اخذ بالاول والاخر وحدیث انت علی ماسلف لک من خیر فی الکشاف لو لم یتوبوا قالوا یکون مالھم فیأ للمسلمین۔

(۵۴) قولہ تعالیٰ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى

لعلہ فی الاول بمعنی کدام وفی الثانی بمعنی یکے۔

(۵۵) قولہ تعالیٰ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِيْ شَيْءٍ علی نحو مثقال ذرۃ من ایمان فی المسلۃ، آل عمران ص $\frac{۲۰۹}{۲۹۴}$ ان الفحش والتفحش لیسا من الاسلام فی شیئ جا مع صغیر لیس من النسک فی شیئ اعنی ان ھذا اعتبار مقدار الوصلات الی الایمان لا اجزائہ ولکن یراجع قسم توبۃ المرأۃ العاملیۃ۔

(۵۶) قولہ تعالیٰ وَارْكَعِيْ مَعَ الرّٰكِعِيْنَ تجوز فی مع عن الصحبۃ الزمانیۃ الی الصحبۃ فی الوصف و کذا فی وَتَوَفَّنَا مَعَ الْاَبْرَارِ وقد جوز ان یکون المعنی و اضیفی الی

(بقیہ صفحہ گذشتہ) وھداکم للایمان وعلمکم ما ینفعکم فی الدنیا والاخرۃ فقابلوہ بالشکر والذکر کقولہ بعد ذکر صلوۃ الخوف فَاِذَا اطْمَاْنَنْتُمْ فَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا۔ (ابن کثیر ص ۱۳۱)

السجود الرکوع ایضًا لانه لم یکن عندھم رکوع کذا قاله فی البحر[۵۱] وھو کما بدا لنا نکتة فی اِنِّیْ مُتَوَفِّیْکَ وَرَافِعُکَ اِلَیَّ والتقدیم والتاخیر۔

(۵۷) قوله تعالیٰ وَلَا تُؤْمِنُوْٓا اِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِیْنَکُمْ، قُلْ اِنَّ الْھُدٰی ھُدَی اللّٰهِ اشکلت ھذه الآیة علی الناس وفسرھا فی الموضح[۵۲] بغایة لطف فجعل قوله

---

[۵۱] قوله تعالیٰ وَاسْجُدِیْ وَارْکَعِیْ مَعَ الرّٰکِعِیْنَ، امرتها الملائکة بفعل ثلاثة اشیاء من ھیئات الصلوة فان ارید ظاھر الھیئات فهی معطوفة بالواو والواو لا ترتب فلا یسأل لم قدم السجود علی الرکوع الا من جهة علم البیان والجواب ان السجود لما کانت الھیئة التی ھی اقرب ما یکون العبد فیها الی اللّٰه قدم وان کان متاخرا فی الفعل علی الرکوع فیکون اذ ذاك التقدیم بالشرف وقیل کان السجود مقدمًا علی الرکوع فی شرع زکریا وغیره منهم ذکره ابو موسی الدمشقی وقیل فی کل الملل الا ملة الاسلام فجاء التقدیم من حیث الوقوع فی ذلك الشرع فیکون اذ ذاك التقدیم زمانیًا من حیث الوقوع وھذا التقدیم احد الانواع الخمسة التی ذکرھا البیانیون وکذلك التقدیم الذی قبله، وتوارد الزمخشری وابن عطیة علی انه لا یراد ظاهر الھیئات .... ولا ضرورة بنا تخرج اللفظ عن ظاھره وقد ذکرنا مناسبة لتقدیم السجود علی الرکوع وقد استشکل ابن عطیة ھذا فقال وھذه الآیة اشد اشکالًا من قولنا قام زید وعمرو لان قیام زید وعمرو لیس له رتبة معلومة وقد علم ان السجود بعد الرکوع فکیف جاءت الواو بعکس ذلك فی ھذه الآیة انتهیٰ - وھذا کلام من لم یمعن النظر فی کتاب سیبویه، فان سیبویه ذکر ان الواو یکون معها فی العطف المعیة وتقدیم السابق وتقدیم اللاحق، یحتمل ذلك احتمالات سواء فلا یترجح احد الاحتمالات علی الآخر ولا التفات لقول بعض اصحابنا المتاخرین فی ترجیح المعیة علی تقدیم السابق وعلی تقدیم اللاحق ولا فی ترجیح تقدیم السابق علی تقدیم اللاحق وذکر الزمخشری توجیهًا آخر فی تاخیر الرکوع عن السجود فقال ویحتمل ان یکون فی زمانها من کان یقوم ویسجد فی صلوته ولا یرکع وفیه من یرکع فأمرت بان ترکع مع الراکعین ولا تکون مع من لا یرکع، انتهیٰ فکأنه قیل لا تقتصری علی القیام والسجود بل اضیفی الی ذلك الرکوع ۱۲ (بحر محیط ص۴۵۶ جلد ۲)

[۵۲] قوله تعالیٰ وقالت طائفة من اھل الکتاب آمنوا بالذی انزل الآیة (ف) بعضے یہود نے آپس میں مشورت کی کہ تم صبح کو ظاہر میں مسلمان ہو جاؤ اور شام کو پھر جاؤ تو شاید مسلمان بھی پھر جائیں - جانیں کہ یہ لوگ منصف تھے کہ اپنا دین چھوڑ کر ہمارے دین میں آئے پھر کچھ ایسی ہی غلطی پائی کہ پھر گئے اور آپس میں کہا کہ دل سے ہرگز یقین نہ کرو مگر اپنے دین والوں کی بات تا کہ کسی کے دل میں سچ اسلام نہ آ جاوے، سو اللہ تعالیٰ نے ان کا فریب کھول دیا فرمایا تو کہہ ہدایت وہی جو اللہ دے تمہارے فریب سے کوئی گمراہ نہ ہوگا مگر تم یہ حسد کرتے ہو کہ آگے (باقی بر صفحہ آئندہ)

قُل اِنَّ الهُدٰی هُدَی اللہ لا یتعلق بما بعدہ فلذا قدم وجعل قولہ قُل اِنَّ الفَضلَ بِیَدِ اللہِ یتعلق بقولہ اَن یُّؤتٰی اَحَدٌ آہ وفسر اَو یُحَاجُّوکُم عِندَ رَبِّکُم عجیبا

قولہ تعالی قُل اِنَّ الهُدٰی هُدَی اللّٰہِ اَن یُّؤتٰی اَحَدٌ مِّثلَ مَا اُوتِیتُم اَو یُحَاجُّوکُم عِندَ رَبِّکُم ۔ مـ۹۵ فیہ استیعاب وجوھہ ۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) نبوت اور بزرگی بنی اسرائیل میں تھی، اب اور فرقے میں کیوں ہوئی، یا دین کی مددگاری میں ہمارے مقابل اور کوئی کیوں ہوا، سو یہ اللہ کا فضل ہے کہ جس کو چاہا دیا، کسی کا حق نہیں ۱۲ (موضح القرآن)

(متعلقہ صفحہ ۵۹) ۵ قولہ تعالی وَلَا تُؤمِنُوا اِلَّا لِمَن تَبِعَ دِینَکُم، اللام فی لمن قیل زائدۃ للتاکید کقولہ عسی ان یکون ردف لکم ای ردفکم وقال الشاعر ؎ ما کنت اخدع للخلیل بخلۃ ۔ حتی یکون لی الخلیل خدوعا ۔ اراد ما کنت اخدع الخلیل والاجود ان لا تکون اللام زائدۃ بل ضمن آمن معنی اقر واعترف فعدی باللام وقال ابو علی وقد تعدی آمن باللام فی قولہ فما آمن لموسی الا ذریۃ و آمنتم لہ ویؤمن باللہ ویومن للمومنین انتہی والاجود ما ذکرنا من انہ ضمن معنی الاعتراف والمومن محذوف وظاہر قولہ وَلَا تُؤمِنُوا اِلَّا لِمَن تَبِعَ دِینَکُم انہ من جملۃ قول طائفۃ الیہود لانہ معطوف علی کلامھم ولذلک قال ابن عطیۃ لاخلاف بین اہل التاویل ان ہذا القول من کلام الطائفۃ انتہی ولیس کذلک بل من المفسرین من ذھب الی ان ذلک من کلام اللہ یثبت بہ قلوب المؤمنین لئلا یشکوا عند تلبیس الیہود وتزویرھم فاما اذا کان من کلام طائفۃ الیہود فالظاہر انہ انقطع کلامھم اذ لاخلاف ولاشک ان قولہ قُل اِنَّ الهُدٰی هُدَی اللّٰہِ من کلام اللہ مخاطبا النبیہ صلی اللہ علیہ وسلم وما بعدہ یظہر انہ من کلام اللہ وانہ من جملۃ قولہ لنبیہ وان یؤتی مفعول من اجلہ وتقدیر الکلام قل یا محمد لاولئک الیہود الذین قالوا ما قالوا ان الھدی ھدی اللہ لاما رمتم من الخداع بتلک المقالۃ وذاک الفعل لمخافۃ اَن یُّؤتٰی اَحَدٌ مِّثلَ مَا اُوتِیتُم اَو یُحَاجُّوکُم عِندَ رَبِّکُم قلتم ذلک القول ودبرتم تلک المکیدۃ ای فعلتم ذلک حسدا وخوفا من ان تذھب ریاستکم ویشارککم احد فیما اوتیتم من فضل العلم او یحاجوکم عند ربکم ای یقیمون الحجۃ علیکم عند اللہ اذ کتابکم طافح بنبوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وملزم لکم ان تؤمنوا بہ وتتبعوہ ویؤید ہذا المعنی قولہ قُل اِنَّ الفَضلَ بِیَدِ اللّٰہِ یُؤتِیہِ مَن یَّشَآءُ الی آخرہ ویؤید ہذا المعنی ایضا قراءۃ ابن کثیر ان یؤتی علی الاستفہام الذی معناہ الانکار علیہم والتقریر والتوبیخ والاستفہام الذی معناہ الانکار ھو مثبت من حیث المعنی ای المخافۃ ان یؤتی احد مثل ما اوتیتم او یحاجوکم عند ربکم قلتم ذلک وفعلتموہ ویکون اَو یُحَاجُّوکُم (باقی بر صفحہ آیندہ)

(بقیہ صفحہ گذشتہ) معطوفاً علی یؤتی و أو للتنویع واجازوا ان یکون هدی الله بدلاً من الهدی لا خبراً
لان والخبر قوله أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ ای ان هدی الله ایتاء احد مثل ما اوتیتم من العلم
ویکون او یحاجوکم منصوباً باضمار ان بعد او بمعنی حتی ای حتی یحاجوکم عند ربکم فیغلبوکم ویدحضوا
حجتکم عند الله لانکم تعلمون صحة دین الاسلام وانه یلزمکم اتباع هذا النبی ولا یکون او یحاجوکم
معطوفاً علی یؤتی وداخلاً فی خبر ان واحد فی هذین القولین لیس الذی یاتی فی العموم مختصاً به
لان ذلك شرطه ان یکون فی نفی او فی خبر نفی بل احد هنا بمعنی واحد وهو مفرد اذ عنی به الرسول
صلی الله علیه وسلم وانما جمع الضمیر فی یحاجوکم لانه عائد علی الرسول واتباعه لان الرسالة تدل علی
الاتباع وقال بعض النحویین ان هنا للنفی بمعنی لا التقدیر لا یؤتی احد مثل ما اوتیتم ونقل ذلك ایضاً
عن الفراء وتکون او بمعنی الا والمعنی اذ ذاك لا یؤتی احد مثل ما اوتیتم الا ان یحاجوکم فان ایتاءه ما اوتیتم
مقرون بمغالبتکم ومحاجتکم عند ربکم لان من آتاه الله الوحی لابد ان یحاجهم عند ربهم فی کونهم
لا یتبعونه فقوله او یحاجوکم حال من جهة المعنی لازمة اذ لا یوحی الله الی رسول الا وهو محاج مخالفیه
وفی هذا القول یکون احد هو الذی للعموم لتقدم النفی علیه وجمع الضمیر فی یحاجوکم حملاً علی معنی
احد کقوله تعالی فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ جمع حاجزین حملاً علی معنی احد لا علی لفظه
اذ لو حمل علی لفظه لافرد لکن فی هذا القول القول بان ان المفتوحة تاتی للنفی بمعنی لا ولم یقم علی ذلك
دلیل من کلام العرب والخطاب فی أوتیتم وفی یحاجوکم علی هذه الاقوال الثلاثة للطائفة السابقة
القائلة آمنوا بالذی انزل واجاز بعض النحویین ان یکون المعنی بان لا یؤتی احد وحذفت لا لان
فی الکلام دلیلاً علی الحذف قال کقوله يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا ای ان لا تضلوا ورد ذلك ابو العباس
وقال لا تحذف لا وانما المعنی کراهة ان تضلوا وکذلك هنا کراهة ان یؤتی احد مثل ما أوتیتم
ای ممن خالف دین الاسلام لان الله لا یهدی من هو کاذب کفار فهدی الله بعید من غیر المؤمنین
والخطاب فی اوتیتم و یحاجوکم لامة محمد صلی الله علیه وسلم فعلی هذا ان یؤتی مفعول من اجله علی حذف
کراهة ویحتاج الی تقدیر عامل فیه ویصعب تقدیره اذ قبله جملة لا یظهر تعلیل النسبة فیها
بکراهة الایتاء المذکور، وقال ابن عطیة ویحتمل ان یکون قوله ان یؤتی بدلاً من قوله هدی الله و
یکون المعنی قل ان الهدی هدی الله وهو ان یؤتی احد کالذی جاءنا نحن ویکون قوله او یحاجوکم بمعنی
او فلیحاجوکم فانهم یغلبونکم انتهی هذا القول وفیه الجزم بلام الامر وهی محذوفة ولا یجوز ذلك علی
مذهب البصریین الا فی الضرورة، وقال الزمخشری ویجوز ان ینتصب ان یؤتی لفعل مضمر یدل
علیه قوله وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ کانه قیل قل ان الهدی هدی الله (باقی بر صفحہ آئندہ)

(بقیہ صفحہ گذشتہ) فلا تنكروا ان يؤتى احد مثل ما اوتوا، انتهى كلامه وهو بعيد لان فيه حذف حرف
النهي ومعموله ولم يحفظ ذلك من لسانهم واجازوا ان يكون قوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم
عند ربكم ليس داخلا تحت قوله قل بل هو من تمام قول الطائفة متصل بقوله وَلَا تُؤْمِنُوا اِلَّا لِمَنْ
تَبِعَ دِيْنَكُمْ ويكون قوله قل ان الهدى هدى الله جملة اعتراضية بين ما قبلها وما بعدها ويحتمل هذا
القول وجوها، احدها ان يكون المعنى ولا تصدقوا تصديقا صحيحا وتؤمنوا الا لمن جاء بمثل دينكم
مخافة ان يؤتى احد من النبوة والكرامة مثل ما اوتيتم ومخافة ان يحاجوكم بتصديقكم اياهم عند ربكم
اذا لم تستمروا عليه وهذا القول على هذا المعنى ثمرة الحسد والكفر مع المعرفة بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
الثاني ان يكون التقدير ان لا يؤتى فحذفت لا لدلالة الكلام ويكون ذلك منتفيا داخلا في حيز
الا لا مقدرا لدخوله قبلها والمعنى ولا تؤمنوا لاحد بشيء الا لمن تبع دينكم بانتفاء ان يؤتى احد
مثل ما اوتيتم وانتفاء ان يحاجوكم عند ربكم اي الا بانتفاء كذا، الثالث ان يكون التقدير بان يؤتى
ويكون متعلقا بتؤمنوا ولا يكون داخلا في حيز الا والمعنى ولا تؤمنوا بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا
لمن تبع دينكم وجاء بمثله وعاضدا له فان ذلك لا يؤتاه غيركم ويكون معنى او يحاجوكم عند ربكم
بمعنى الا ان يحاجوكم كما تقول انا لا اتركك او تقضيني حقي وهذا القول على هذا المعنى ثمرة التكذيب
لمحمد صلى الله عليه وسلم على اعتقاد منهم ان النبوة لا تكون الا في بني اسرائيل، الرابع ان يكون المعنى
لا تؤمنوا بمحمد وتقروا بنبوته اذ قد علمتم صحتها الا لليهود الذين هم منكم وان يؤتى احد مثل ما
اوتيتم صفة لحال محمد صلى الله عليه وسلم فالمعنى تستروا باقراركم ان قد اوتي احد مثل ما اوتيتم او
فانهم يعنون العرب يحاجونكم بالاقرار عند ربكم وقال الزمخشري في هذا الوجه وبدأ به ما نصه ولا
تؤمنوا متعلق بقوله ان يؤتى احد وما بينهما اعتراض اي ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل
ما اوتيتم الا لاهل دينكم دون غيرهم ارادوا اسروا تصديقكم بان المسلمين قد اوتوا مثل ما اوتيتم
ولا تفشوه الا الى اشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم الى
الاسلام او يحاجوكم عند ربكم عطف على ان يؤتى والضمير في يحاجوكم لاحد لانه في معنى الجميع بمعنى
ولا تؤمنوا لغير اشياعكم ان المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله بالحجة انتهى
كلامه - واما احد على هذه الاقوال فان كان الذي للعموم وكان ما قبله مقدرا بالنفي كقول بعضهم
ان المعنى لا يؤتى او ان المعنى ان لا يؤتى احد فهو جار على المألوف في لسان العرب من انه لا يأتي الا في
النفي او ما اشبه النفي كالنهي وان كان الفعل مثبتا يدخل هنا لانه تقدم النفي في اول الكلام كما
دخلت من في قوله ان ينزل عليكم من خير للنفي قبله في قوله ما يود ومعنى الاعتراض على هذه الاوجه
انه اخبر تعالى بان ما راموا من الكيد والخداع بقولهم آمنوا بالذي انزل الآية (باقی برصفحہ آئندہ)

(بقیہ صفحہ گذشتہ) لا یجدی شیئا ولا یصد عن الایمان من اراد الله ایمانه لان الهدی هو هدی الله فلیس لاحد ان یحصله لاحد ولا ان ینفیه عن احد وقرأ ابن کثیر ان یؤتی احد بالمد علی الاستفهام وخرجه ابو علی علی انه من قول الطائفة ولا یمکن ان یحمل علی ما قبله من الفعل لان الاستفهام قاطع فیکون فی موضع رفع علی الابتداء وخبره محذوف تقدیره تصدقون به او تعترفون او تذکرونه لغیرکم ونحوه مما یدل علیه الکلام ویحاجوکم معطوف علی ان یؤتی قال ابو علی ویجوز ان یکون موضع ان نصبا فیکون المعنی أتشیعون او أتذکرون ان یؤتی احد مثل ما اوتیتم ویکون بمعنی أتحدثونهم بما فتح الله علیکم فعلی کلا الوجهین معنی الآیة توبیخ من الاحبار للاتباع علی تصدیقهم بان محمدا نبی مبعوث ویکون او یحاجوکم فی تاویل نصب ان بمعنی او تریدون ان یحاجوکم، قال ابو علی واحد علی قراءة ابن کثیر هو الذی لا یدل علی الکثرة وقد منع الاستفهام القاطع من ان یشیع لامتناع دخوله فی النفی الذی فی اول الکلام فلم یبق الا انه احد الذی فی قولک احد وعشرون وهو یقع فی الایجاب لانه فی معنی واحد وجمع ضمیره فی قوله او یحاجوکم حملا علی المعنی اذ لاحد المراد بمثل النبوة اتباع فهو فی المعنی للکثرة قال ابو علی وهذا موضع ینبغی ان ترجح فیه قراءة غیر ابن کثیر علی قراءة ابن کثیر لان الاسماء المفردة لیس بالمستمر ان یدل علی الکثرة انتهی تخریج ابی علی لقراءة ابن کثیر وقد نقل م تخریج قراءته علی ان یکون قوله ان یؤتی مفعولا من اجله علی ان یکون داخلا تحت القول لا من قول الطائفة وهو اظهر من جعله من قول الطائفة وقد اختلف السلف فی هذه الآیة فذهب السدی وغیره الی ان الکلام کله من قوله قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ الی اخر الآیة مما امر الله به محمدا صلی الله علیه وسلم ان یقوله لامته وذهب قتادة والربیع الی ان هذا کله من قول الله امره ان یقوله للطائفة التی قالت وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ وذهب مجاهد وغیره الی ان قوله أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ کله من قول الطائفة لاتباعهم وقوله قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ اعتراض بین ما قبله وما بعده من قول الطائفة لاتباعهم وذهب ابن جریج الی ان قوله أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ داخل تحت الامر الذی هو قل یقوله الرسول للیهود وتم مقوله فی قوله أُوتِيتُمْ واما قوله أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ فهو متصل بقول الطائفة وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ وعلی هذه الانحاء ترتیب الاوجه السابقة وقرأ الاعمش وشعیب بن ابی حمزة ان یؤتی بکسر الهمزة بمعنی لم یعط احد مثل ما اعطیتم من الکرامة وهذه القراءة یحتمل ان یکون الکلام خطابا من الطائفة القائلة ویکون قولها أَوْ يُحَاجُّوكُمْ بمعنی او فلیحاجوکم وهذا علی التصمیم علی انه لا یؤتی احد مثل ما اوتی او یکون بمعنی الا ان یحاجوکم وهذا علی تجویز ان یؤتی احد ذلک اذا قامت الحجة له هذا تفسیر ابن عطیة (بقیہ صفحہ آئندہ)

(۵۸) قوله تعالیٰ وَإِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ، قد احسن في تفسيره من ص۵۵ ج۲ ويتعلق به ما في ص۱۳۶ ج۳ من قراءة عبد الله – وان قراءة ابيّ وابن مسعود وَإِذْ أَخَذَ

(بقیہ صفحہ گذشتہ) لهذه القراءة وهذا على ان يكون من قول الطائفة وقال ايضاً في تفسيرها كانه صلى الله عليه وسلم يخبر أمته ان الله لا يعطي احداً ولا اعطى فيما سلف مثل ما اعطى امة محمد من كونها وسطا فهذا التفسير على انه من كلام محمد صلى الله عليه وسلم لامته ومندرج تحت قل وعلى التفسير الاول فسّرها الزمخشري قال وترى ان يؤتى احد على ان النافية وهو متصل بكلام اهل الكتاب اى و لَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ وقولوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم اى ما يؤتون مثله فلا يحاجوكم، قال ابن عطية وقرأ الحسن ان يؤتى احد بكسر التاء على اسناد الفعل الى احد والمعنى ان انعام الله لا يشبه انعام احد من خلقه واظهر ما في هذه القراءة ان يكون خطاباً من محمد صلى الله عليه وسلم لامته والمفعول محذوف تقديره ان يؤتى احد احداً انتهى ولم يتعرض ابن عطية للفظان في هذه القراءة أهي بالكسر ام بالفتح وقال السجاوندي وقرأ الاعمش ان يؤتى والحسن ان يؤتى احداً جعلا ان نافية وان لم تكن بعدها الا كقوله تعالى فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ واو بمعنى الا ان وهذا يحتمل قول الله عزّ وجل ومع اعتراض قل قول اليهود انتهى، وفي معنى الهدى هنا قولان احدهما ما اوتيه المؤمنون من التصديق برسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني التوفيق والدلالة الى الخير حتى يسلموا ويثبت على الاسلام ويحتمل عند ربكم وجهين احدهما ان ذلك في الآخرة والثاني عند كتب ربكم الشاهدة عليكم ولكم واضاف ذلك الى الرب تشريفاً وكان المعنى او يحاجوكم عند الحق وعلى هذين المعنيين تدور تفاسير الآية فيحمل كل منها على ما يناسب من هذين المعنيين ۱۲ (البحر المحيط من ص۴۹۴ الى ص۴۹۷ ج۲) –

(متعلقہ صفحہ ہذا) ع۵ وقرأ عبد الله لَيُبَيِّنُونَهُ بغير نون التاكيد ۱۲ (بحر محیط ص۱۳۶ ج۳) –

ف۵ قوله تعالى وَإِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ، مناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما نفى عن اهل الكتاب قبائح اقوالهم وافعالهم وكان مما ذكر اخيرا اشتراءهم بآيات الله ثمنا قليلا وما يؤول امرهم اليه في الآخرة وان منهم من بدل في كتابه وغير وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزه رسوله عن الامر بان يعبد هو او غيره بل تفرد الله تعالى بالعبادة اخذ تعالى يقيم الحجة على اهل الكتاب وغيرهم ممن انكر نبوته ودينه فذكر اخذ الميثاق على انبيائهم بالايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم والتصديق له والقيام بنصرته واقرارهم بذلك وشهادتهم على انفسهم وشهادته تعالى عليهم بذلك وهذا العهد مذكور في كتبهم وشاهد بذلك انبياؤهم وقرأ ابيّ وعبد الله مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بدل النَّبِيِّينَ وكذا هو في مصحفيهما وروى عن مجاهد انه قال (باقی بر صفحہ آئندہ)

(بقیہ صفحہ گذشتہ) هكذا هو القرآن واثبات النبيين خطأ من الكاتب وهذا لا يصح عنه لان الرواة
الثقاة نقلوا عنه انه قرأ النبيين كعبد الله بن كثير وغيره وان صح ذلك عن غيره فهو خطأ مردود
باجماع الصحابة على مصحف عثمان والخطاب بقوله واذ اخذ يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم امره
ان يذكر اهل الكتاب بما هو في كتبهم من اخذ الميثاق على النبيين ويجوز ان يتوجه الى اهل الكتاب
امروا ان يذكروا ذلك وعلى هذين التقديرين يكون العامل اذكر او اذكروا ويجوز ان يكون العامل
في اذ قال من قوله تعالى قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وهو حسن اذ لا تكلف فيه، وقيل ويجوز ان يكون معطوفا على ما
تقدم من لفظ اذ والعامل فيها اصطفى وهذا بعيد جدًّا وظاهر الكلام يدل على ان الله هو الآخذ ميثاق
النبيين فروى عن علي وابن عباس وطاؤس والحسن والسدى ان الذين اخذ ميثاقهم هم الانبياء
دون اممهم اخذ عليهم ان يصدق بعضهم بعضا وان ينصر بعضهم بعضا ونصره كل نبي لمن بعده
توصية من آمن به ان ينصره اذا ادرك زمانه وينبو عن هذا المعنى لفظ ثم جاءكم رسول الى آخر الكلام
وقال ابن عباس ايضا فيما روى عنه اخذ ميثاق النبيين واممهم على الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم
ونصره واجتزأ بذكر النبيين من ذكر اممها لان الامم اتباع للانبياء ويدل عليه قول علي رضي الله عنه
ما بعث الله نبيا الا اخذ عليه العهد في محمد صلى الله عليه وسلم وامره باخذ العهد على قومه فيه بان يؤمنوا
به وينصروه ان ادركوا زمانه وروى عن ابن عباس ايضا انه تعالى لما اخرج ذرية آدم من صلبه اخذ
الميثاق على جميع المرسلين ان يقروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذين القولين يكون قوله ثُمَّ جَاءَكُمْ
رَسُولٌ عنى به واحد وهو محمد صلى الله عليه وسلم ولا يكون جنسا ويبعد قول ابن عباس ان الميثاق كان حين
اخرجهم من ظهر آدم كالذر قراءة حمزة لما آتينا كم لان الظاهر ان ذلك كان بعد ايتاء الكتاب والحكمة
وميثاق مضاف الى النبيين فيحتمل ان يكون النبيون هم الموثقون للعهد على اممهم ويحتمل ان يكونوا
هم الموثق عليهم والذى يدل عليه ما قبل الآية من قوله مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّؤْتِيَهُ اللّٰهُ الآية وما بعدها
وما بعدها من قوله وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا ان المراد بقوله ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ هو محمد صلى الله
عليه وسلم ولذلك جاء مصدقا لما معكم وكثيرا ما وصف بهذا الوصف في القرآن رسولنا محمد صلى
الله عليه وسلم الا ترى الى قوله وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيْقٌ وكذلك
وصف كتابه بانه مصدق لما في كتبهم واذا تقرر هذا كان المجاز في صدر الآية فيكون على حذف
مضاف اى واذ اخذ الله ميثاق اتباع النبيين من اهل الكتاب او ميثاق اولاد النبيين فيتفق صدر الآية
وما بعدها وجعل ذلك ميثاقا للنبيين على سبيل التعظيم لهذا الميثاق او يكون الماخوذ عليهم الميثاق
مقدرا بعد النبيين التقدير وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ على اممهم ويبين (باقی بر صفحہ آئندہ)

الله میثاق الذین اوتوا الکتاب ولعله علیه قراءتهما فی وَاِنْ مِّنْ اَهْلِ الْکِتٰبِ اِلَّا لَیُؤْمِنَنَّ بِهٖ قَبْلَ مَوْتِهٖ۔

قوله تعالیٰ وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِیْثَاقَ النَّبِیّٖنَ الآیة[۱] اللام للاستغراق ومن بعثهم یکون بدلهم ولابد کفی ذلک حجتهم وقوله ثُمَّ جَآءَکُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَکُمْ رسول معین لا ای رسول وکونه مصدقا لما معهم علم فی رسولنا صلی الله علیه وسلم کما ذکره فی المعالم بیت کما فی ص۸ وَاٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَکُمْ وَلَا تَکُوْنُوْٓا اَوَّلَ کَافِرٍۭ بِهٖ وکما فی ص۱۲ وَلَمَّا جَآءَهُمْ کِتٰبٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ لا کقوله اَفَکُلَّمَا جَآءَکُمْ رَسُوْلٌۢ بِمَا لَا تَهْوٰٓی اَنْفُسُکُمُ بل کما فی ص۱۲ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ وکما فی ص۱۵ مُصَدِّقٌ لِّمَا بَیْنَ یَدَیْهِ وکما فیه وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ، آه۔ وهذا هو اکثر نظم الآیة وکما فی ص۵۸[۲] وقراءة وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِیْثَاقَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ لان النبوة کانت انحصرت فی ذریة ابراهیمؑ فاریل اتحاد السلسلتین ولو کان المراد ثم جاءکم رسول ای رسول لکان حق النظم ان یقال واذ اخذ الله میثاق النبیین ان یصدق بعضهم بعضا وبالجملة النظم والسیاق والسباق یدل علی ان المراد رسول معین وهو رسولنا صلی الله علیه وسلم کما فی قوله تعالیٰ سابقا اِنَّ اَوْلَی النَّاسِ بِاِبْرٰهِیْمَ لَلَّذِیْنَ اتَّبَعُوْهُ وَهٰذَا النَّبِیُّ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا، آه وقوله اَنْ یُّؤْتٰٓی اَحَدٌ مِّثْلَ مَآ اُوْتِیْتُمْ وکما فی قوله لاحقا کَیْفَ یَهْدِی اللّٰهُ قَوْمًا کَفَرُوْا بَعْدَ اِیْمَانِهِمْ وَشَهِدُوْٓا اَنَّ الرَّسُوْلَ حَقٌّ آه وقوله بعد ذلك

(بقیه صفحه گذشته) هذا التاویل قراءة عبد الله واُبی میثاق الذین اوتوا الکتب ویبین ایضا ان المیثاق کان علی الامم قوله تعالیٰ فَمَنْ تَوَلّٰی بَعْدَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ومحال هذا الفرض فی حق النبیین وانما ذلك فی حق الاتباع ۱۲ (البحر ص۵۰۸ ج۲)

(متعلقه صفحه ہذا) [۱] اللہ نے اقرار لیا نبیوں کا یعنی نبیوں کے مقدمے میں بنی اسرائیل سے اقرار لیا ۱۲ (موضح ص۵۹ مصحف کبیر)

[۲] وهو قوله تعالیٰ الٓمّٓ ۙ اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ ۙ نَزَّلَ عَلَیْكَ الْکِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیْهِ وَاَنْزَلَ التَّوْرٰىةَ وَالْاِنْجِیْلَ ۙ مِنْ قَبْلُ هُدًی لِّلنَّاسِ وَاَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ۬ الآیة (آل عمران ۵) ۱۲

وَنبِيِّكُم رَسُولُهُ، وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ ص١٠٨ وص١٠٢ وص١٧١ ميثاق الكتاب، وما ذكره فی الموضح فی تفسیر الآیة هنا الاظهر منه ما ذكره[٥١] فی ص٨ من الهامش وكما فی ص٨٥[٥٢] وما ذكره[٥٣] فی ص١٠١ هو فی عهد عقد آخرًا كما فی المعالملات ص١١٩ج٢ من التحقيق الثانی والغاية ص١١١ انه فی ٢٨ من سفر التثنية، واما الآية الاولى فاحالوها على ١٨ منه وكذلك صرح بالعهدين فی مسالك النظر للعلامة سعيد بن حسن الاسكندرانی واراد بما عند قرب وفاة موسیٰ عليه السلام ما فی ٣٣ من التثنية۔

وانما عبر بقوله وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ آه ولم يقل ارسل اليهم لانهم كانوا من قبل مؤمنين فلم يناسب التعبير الا بما قال ولكونهم مؤمنين من قبل يعبر بكونه مصدقا لما معهم، ولا يجب ان تتحد آية الميثاق بآية ص٦٩[٥٤] بل يجب اعمال كل آية فی موضوعها وتوفية حقها وما ذكره ابن كثير فی تفسير الآية فاحسن منه ما ذكره من الصفی لانشراح واختاره فی سيرة ابن اسحق ص٣٩ج٢۔

ثم ان قيل ان خاتم الانبياء لم يجتمع مع احد منهم وانما ادرك عيسیٰ عليه السلام فقط لكونه حيًّا بخلاف سائر الانبياء فتفسير الآية على هذا كلام فرضی يصان عنه القرآن وانما المراد ان الانبياء وصوا اممهم ان يؤمنوا بخاتم الانبياء اذا جاءهم وقد جاءهم وهو الذی يتبادر من آية الاعراف والايمان وان امكن بالمتأخر لكن النصرة لا يتصور والايمان يجب علينا ايضًا بالانبياء السابقين لا نفرق بين احد من رسله وقد جاء فی جواب

---

[٥١] توریت میں نشان بتایا تھا کہ جو کوئی نبی اٹھے، اگر وہ توریت کو سچا کہے تو جانو وہ سچا ہے، نہیں تو جھوٹا ہے ۱۲ (موضح ص٨ مصحف کبیر)۔

[٥٢] وهو قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم (نساء)۔

[٥٣] وهو قوله تعالى وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ الآية (مائدة)۔

[٥٤] وهو قوله تعالى الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ الآية (اعراف)

ابن صیاد آمنت باللہ ورسلہ والنصرۃ ان عممت المتأخر فنعم مامن المتأخر ایضاً
قیل بل وقع الاجتماع ایضاً فی المسجد الاقصیٰ ولعلہ لذلک ومع انہ لایضرنا فی مسئلۃ
ختم النبوۃ وانما یضر فی کونہ صلی اللہ علیہ وسلم نبی الانبیاء فیقال ان العالم من الاول
الی الآخر شخص واحد لاعالم بحسب زمان زمان بل مجموعہ شخص لہ مبدأ وغایۃ فھو
صلی اللہ علیہ وسلم کان فی القوس النزولی مبدأ وفی العروجی غایۃ والتأخر للغایۃ یظھر
فی عالم الزمان بالتأخر الزمانی فکان صلی اللہ علیہ وسلم کالامام الاکبر وھم کالولاۃ
وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَآ اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ
مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ الآیۃ ولا یخفی مانوہ بنبوتہ صلی اللہ علیہ وسلم
فی عالم الارواح بخلاف سائر الانبیاء یظھر ذلک من بشارات الانبیاء کما یعلم من رسائل
من دخل فی الاسلام من الاحبار ولذا احتیج الی تسمیتہ باسم ھناک من قبل وھو احمد
فھذا یدل علی ان المراد بالآیۃ ھو صلی اللہ علیہ وسلم - ظاھر النظم ان اللہ تعالیٰ اخذ ھذا
المیثاق من النبیین باجمعھم وجعل کلھم فی جانب وجعل الرسول الجائی الیھم فی جانب اخر
فلذا عبّر عنھم بالنبیین وعبّر عنہ بالرسول لیفید ھذہ المغایرۃ وان کان بعض الانبیاء
فی انفسھم رسلاً فجعلھم فی العنوان انبیاء وان کانوا رسلا لیدل علی المقابلۃ وتنعقد ھی
بین الانبیاء ومنھم الرسل وبین ذلک الرسول کقولہ تعالیٰ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ
فأدخلھم فی العنوان العام ودل علی رسالتھم بقولہ مِّنْ كِتٰبٍ علی متعلقات النبوۃ
بقولہ وَحِكْمَةٍ وجعلھم فی العنوان انبیاء وان کانوا رسلا دلیل علی ان من بقی وھو
الذی عبّر عنہ بالرسول ھو واحد لاموزع فالرسول فی الآیۃ متعین لا فرد منتشر والا
لدخل ھذا الرسول ایضاً فی من اخذ منہ المیثاق وافضی الی رکۃ دلا وھو انہ اخذ
من خاتم الانبیاء لمن بعدہ والعیاذ باللہ فالآیۃ مبنیۃ علی ختم النبوۃ کآیۃ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ
اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ وکان نحو الکلام اذن ان یقول واذ اخذ اللہ میثاق النبیین ان

يصدق بعضهم بعضاً ليعم المتقدم والمتأخر ثم ما الوجه فى افراد الرسول مع ان
الاوثق اذن جمعه ولو قال من النبيين والرسل لم يدل على وجه ذلك ولكان ثم جاءكم
رسول كالمكرر ويبقى الذهن حيران فى الوجه ولو اخذ هذا الميثاق من النبيين للرسل
لكان من الانبياء للرسل الماضين كل نبى لرسوله وقد قال ثم جاءكم رسول بلفظ التراخى
فهو من المتقدمين للمتاخر والاخذ من المتاخر للمتقدم ظاهر بخلاف عكسه فهو كقوله ثم
فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين ثم تصديق المتاخر للمتقدم
قد تحقق باللسان او يوجد الاختلاف فى كل فرقة الا الانبياء عليهم السلام فانه
لا اختلاف بينهم فلعله هذا هو المراد بتصديق بعضهم بعضاً ولو قولاً) وفوقه بالموافقة
فى عمله ولو فى الجملة وفوقه بامضاء بعض عمله وهو قوله صلى الله عليه وسلم وعليكم خاصة
اليهود ان لا تعدوا فى السبت ورجم اليهوديين على حكم التوراة فيهم ونحن احق بموسى منكم
واستقبال بيت المقدس فى المدينة اذ كانت القبلة هناك بيت المقدس بعملهم على تقسيم
حكم القبلة على اختلاف البلاد اذ ذاك الى ان تقررت الشريعة العامة ولم يكن شئ اظهر
فى اظهار الموافقة من القبلة عند اهل القبلة حسًا فبعد اظهار الموافقة روعى هذا
ثم تقررت الشريعة الاصلية ثم ان عيسى عليه السلام نائب من كل انبياء بنى اسرائيل لتحقيق
هذا الميثاق فلذا ارجع وليس سبيل الى اظهار تصديق المتقدم للمتاخر الا بارجاعه وهو
وجه شهود الانبياء ليلة الاسراء ثم ان هذا الميثاق يوم الميثاق من جمع الانبياء لا من
كل واحد واحد فى زمانه وايضاً لرسول يجئ متراخياً ولذا كانت بين عيسى عليه السلام
وبينه صلى الله عليه وسلم فترة ، وهذا الايمان والنصرة كما فى الاعراف الذين يتبعون
الرسول النبى الامى الذى يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والانجيل الآية
الى ان قال فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى انزل معه
اولئك هم المفلحون من فريق لآخر لا من نبى لرسوله المتقدم ولقد اجاد فيه

فی البحر[۵۱] من ص ۲۰۳ ج ۴ مع ما ذکرہ فی الموضح[۵۲] من الغرض فی الآیۃ ووجہ النعت بالامی فی روایۃ عن روح المعانی[۳] ص ۴۲۵ ج ۷ والکنز[۴] ص ۲۳۳ ج ۶ و ص ۲۲۳ ج ۶ وراجع المستدرک[۶] ص ۳۲۲ ج ۲ وکابل ولعلہ یکفی فیہ

سلہ والامی الذی ھو علی صفۃ امۃ العرب "انا امۃ امیۃ لا نکتب ولا نحسب" فاکثر العرب لا یکتب ولا یقرأ قالہ الزجاج وکونہ امیا من جملۃ المعجز وقیل نسبۃ الی ام القری وھی مکۃ وروی عن یعقوب وغیرہ انہ قرأ الامی بفتح الھمزۃ وخرج علی انہ من تغییر النسب والاصل الضم کما قیل فی النسب الی امیۃ اموی بالفتح او علی انہ نسب الی المصدر من ام ومعناہ المقصود ای لان ھذا النبی مقصد للناس وموضع ام وقال ابو الفضل الرازی وذلک مکۃ فھو منسوب الیھا لکنھا ذکرت ارادۃ للحرم او الموضع ومعنی یجدونہ ای یجد نعتہ وصفہ ونعتہ، قال التبریزی فی التوراۃ ای "سأقیم لہ نبیا من اخوتھم مثلک واجعل کلامی فی فیہ ویقول لھم کل ما اوصیتہ" وفیھا "واما النبی فقد بارکت علیہ جدا جدا وسأدخرہ لامۃ عظیمۃ" وفی الانجیل "یعطیکم الفارقلیط آخر یعطیکم معلم الدھر کلہ" وقال المسیح انا اذھب وسیأتیکم الفارقلیط روح الحق الذی لا یتکلم من قبل نفسہ ویعلم حتی ویشھد لی" ۱۲ (بحر محیط ص ۴۰۳ ج ۴) **سلہ** شاید حضرت موسیٰ نے اپنی امت کے حق میں دنیا اور آخرت کی نیکی جو مانگی مراد یہ تھی کہ سب امتوں پر مقدم رہیں دنیا اور آخرت میں) فرمایا کہ میرا عذاب اور رحمت کسی فرقہ پر مخصوص نہیں سو عذاب تو اسی پر ہے جس کو اللہ چاہے اور رحمت سب کو شامل ہے لیکن وہ رحمت خاص لکھی ہے ان کے نصیب میں جو اللہ کی ساری باتیں یقین کریں گے یعنی آخری امت کہ سب کتابوں پر ایمان لاویں گے۔ سو حضرت موسیٰ کی امت میں سے جو کوئی آخری کتاب پر یقین لائے وہ پہنچے اس نعمت کو اور حضرت موسیٰ کی دعا ان کو لگی ۱۲ (موضح) **سلہ** قولہ تعالیٰ وَوُضِعَ الْكِتٰبُ وَجِاىْٓءَ بِالنَّبِيّٖنَ وَالشُّهَدَاۗءِ، وفی بعض الآثار انہ یؤتی باللوح المحفوظ وھو یرتعد فیقال لہ ھل بلغت اسرافیل؟ فیقول نعم یا رب بلغتہ، فیؤتی باسرافیل وھو یرتعد فیقال لہ ھل بلغک اللوح؟ فیقول نعم یا رب! فعند ذلک یسکن روع اللوح ثم یقال لاسرافیل فانت ھل بلغت جبرائیل؟ فیقول نعم یا رب! فیؤتی بجبرائیل وھو یرتعد فیقال لہ ھل بلغک اسرافیل؟ فیقول نعم یا رب! فعند ذلک یسکن روع اسرافیل ثم یقال لجبرائیل فانت ھل بلغت؟ فیقول نعم یا رب! فیؤتی بالمرسلین وھم یرتعدون فیقال لھم ھل بلغکم جبرائیل؟ فیقولون نعم! فیسکن عند ذلک روع جبرائیل ثم یقال لھم فھل انتم بلغتم؟ فیقولون نعم! فیقال للامم ھل بلغکم الرسل؟ فیقول کفرھم ما جاءنا من بشیر ولا نذیر فیعظم علی الرسل الحال ویشتد البلبال فیقال لھم من یشھد لکم؟ فیقولون النبی الامی وامتہ فیؤتی بالامۃ المحمدیۃ فیشھدون لھم انھم بلغوا فیقال لھم من این علمتم ذلک؟ فیقولون من کتاب انزلہ اللہ تعالیٰ علینا ذکر سبحانہ فیہ (باقی بر صفحہ آئندہ)

الایمان من سابق اذا کان مثبتا قالہ کما فی القصص اِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهٖ مُسْلِمِيْنَ ولیس
نحو قولہ تعالیٰ وَالْمَلٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذٰلِكَ ظَهِيْرٌ۔ فانہ فی نحو ما سنح فی سورۃ التحریم لا فی متعلقات
النبوۃ وکذا آیۃ البقرۃ اَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُوْلٌۢ بِمَا لَا تَهْوٰٓى اَنْفُسُكُمُ ھی خطاب لبنی اسرائیل
لا للانبیاء فلا یوحد بین الموضعین ثم قولہ فَمَنْ تَوَلّٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ
اما بالنظر الی الامم فقد اشیر الیھم فی قولہ وَاَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرِىْ او اخبار عن الواقع
بعد ذلک لا داخل فی جملۃ الکلام السابق وراجع المستدرک ص ۳۴۳ ج ۲ [1] والکنز ص ۲۳۹ ج ۱ [2]

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ان الرسل بلّغوا اممھم ویزکیھم النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام وذلک قولہ تعالیٰ
وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا، ومن
ھنا قیل المراد بالشھداء فی الآیۃ امۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲ (روح المعانی ص ۲۲۵ ج ۷)۔

سے تخرج یوم القیامۃ ثلّۃ غرّ محجّلون نیسدّون الافق نورھم مثل نور الشمس فینادی منادٍ النبی الامی
فیتحشحش لھا کل نبیّ امیّ فیقال محمد وامتہ فید خلون الجنۃ لیس علیھم حساب ولا عذاب ثم تخرج ثلّۃ
اخریٰ غرّ محجّلون نورھم مثل نور القمر لیلۃ البدر فیسدّون الافق فینادی منادٍ النبی الامی فیتحشحش لھا
کل نبی امی فیقال محمد وامتہ فید خلون الجنۃ بغیر حساب ولا عذاب ثم تخرج ثلّۃ اخریٰ نورھم مثل نور
اعظم کوکب فی السماء فتسدّ الافق فینادی منادٍ النبی الامی فیتحشحش لھا کل نبی امیّ فیقال محمد وامتہ
فید خلون الجنۃ بغیر حساب ولا عذاب ثم یجیٔ ربک عز وجل ثم یوضع المیزان ویؤخذ فی الحساب
(طب عن ابی امامۃ) وسندہ جید (کنز العمال ص ۲۲۳ ج ۶) ۵ے نحن آخر الامم واول من یحاسب این الامۃ الامیۃ
ونبیھا فنحن الآخرون الاولون (عن ابن عباس) (کنز العمال ص ۲۳ ج ۶) ۶ے اخبرنا ابو زکریا العنبری
ثنا محمد بن عبد السلام ثنا اسحاق بن ابراھیم انبا جریر عن عطاء بن السائب عن سعید بن جبیر عن ابن عباسؓ
فی قولہ تعالیٰ وَاخْتَارَ مُوْسٰى قَوْمَهٗ سَبْعِيْنَ رَجُلًا لِّمِيْقَاتِنَا قال دعا موسیٰؑ فبعث اللہ سبعین فجعل دعاءہ
حین دعاہ لمن آمن بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم واتبعہ قولہ وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَاَنْتَ خَيْرُ الْغٰفِرِيْنَ،
فَسَاَكْتُبُهَا لِلَّذِيْنَ يَتَّقُوْنَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَالَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ محمدًا صلی اللہ علیہ وسلم ھذا حدیث صحیح
الاسناد ولم یخرجاہ (المستدرک ص ۳۲۲ ج ۲)

(متعلقہ صفحہ ہذا) سلے اخبرنا محمد بن علی الشیبانی بالکوفۃ ثنا احمد بن حازم الغفاری ثنا عبید اللہ بن موسیٰ
انبا ابو جعفر الرازی عن الربیع بن انس عن ابی العالیۃ عن ابی بن کعب رضی اللہ عنہ قال کان روح عیسیٰ بن مریم
من تلک الارواح التی اخذ علیھا المیثاق فی زمن آدم فارسلہ اللہ الی مریم فی صورۃ بشر (باقی برصفحہ آئندہ)

ثم قوله فَاشْهَدُوْا وَاَنَا مَعَكُمْ مِّنَ الشّٰهِدِيْنَ لعل شهادة الامة المرحومة كما فى الفتح من التفسير وكذلك جعلنا كرامة وسطا منا لجميع الانبياء جزاء الاحسان وعليه قوله تعالى فى السورة ايضا كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ولم تقل فى الناس او منهم فراعه، وقيل وعليه قوله فى السورة ايضا وَلِيَعْلَمَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَآءَ، والله اعلم وتحقيق حقيقة الشهادة على طريقة علماء الحقائق فى روح المعانى[له] ص۱۲۴ ج ۲ وقد امتازت هذه الامة بامور منها كما فى المواهب[که] الكنز ص۱ ج ۲ انهم يكونون فى الموقف

(بقیہ صفحہ گزشتہ) فتمثل لها بشرا سويا قالت انى يكون لى غلام لم يمسنى بشر ولم اك بغيا فحمل الذى يخاطبها فدخل من فيها، هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه (مستدرک ص۲۴۳ ج ۲) [که] عن على رض قال لم يبعث الله نبيا آدم فمن بعده الا اخذ عليه العهد فى محمد لئن بعث وهو حى ليؤمنن به ولينصرنه ويأمره فياخذ العهد على قومه ثم تلا وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَآ اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّحِكْمَةٍ الآية الى قوله قَالَ فَاشْهَدُوْا وَاَنَا مَعَكُمْ مِّنَ الشّٰهِدِيْنَ عليكم وعليهم فمن تولى عنك يا محمد بعد هذا العهد من جميع الامم فاولئك هم الفاسقون العاصون فى الكفر ۱۲ ابن جرير (كنز العمال ص۲۳۵ ج ۱)

(متعلقہ صفحہ ہٰذا) [له] تحت قوله تعالى وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصّٰلِحِيْنَ - ونقل بعض تلامذة مولانا الشيخ خالد النقشبندى (قدس سره) عنه انه قرر يوما ان مراتب الكمال اربعة نبوة وقطب مدارها نبينا صلى الله عليه وسلم ثم صديقية وقطب مدارها ابو بكر الصديق رضى الله عنه ثم شهادة وقطب مدارها عمر الفاروق رضى الله عنه ثم ولاية وقطب مدارها على كرم الله تعالى وجهه وان الصالح فى الآية اشارة الى الولاية فسأله بعض الحاضرين عن عثمان رضى الله فى اى مرتبة هو من المراتب الثلاث بعد النبوة فقال انه رضى الله عنه قد نال حظا من رتبة الشهادة وحظا من رتبة الولاية وان معنى كونه ذا النورين هو ذلك عند العارفين اه ......

والصنف الثالث الشهداء تولاهم الله تعالى بالشهادة وجعلهم من المقربين وهم اهل الحضور مع الله تعالى على بساط العلم به فقد قال سبحانه شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ قَآئِمًا بِالْقِسْطِ الآية فجمعهم مع الملائكة فى بساط الشهادة فهم مرتحلون عن حضور الهى وعناية ازلية ۱۲ (روح المعانى ص۱۲۴ ج ۲) [که] تبعث الناس يوم القيامة فاكون انا وامتى على تل ويكسونى ربى حلة خضراء ثم يؤذن لى فاقول ما شاء الله ان اقول فذلك المقام المحمود - (حم طب ك د ابن عساكر عن كعب بن مالك رضى الله عنه) - (كنز ص۱۰۱ ج ۱)

علی کوم، وفی شرحه قال ابن عبد السلام وهذه ای الشهادة خصوصیة لم تثبت لغیرهم اه - وفیه قال ابن القیم فهذه الامة اسبق الامم خروجا من الارض واسبقهم الی اعلی مکان فی الموقف والی ظل العرش والی فصل القضاء والی الجواز علی الصراط والی دخول الجنة ام فکانهم علی حدة من سائر الامم ولقد جاء فی کتاب الروح [1] ص ۲۶۲ عنه وعن الحسن بن یحیی الجرجانی فی تبیین اختصاص فی اضافة المیثاق الی النبیین فتعم فی انه ماخوذ علی ایدیهم من اممهم فراجعه وقد اشار الیه السلف کما فی الدر المنثور عنهم من تردّدهم فی القراءة مع ما تکلموا علیه فی البحر وبالجملة هناک مواثیق من الخلق کلهم حین قال لهم اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوْا بَلٰی ومن امم الانبیاء لهم من اهل الکتاب ومن الانبیاء

[1] وهذا شبیه القصة بقصة قوله تعالی وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِیْثَاقَ النَّبِیّٖنَ لَمَاۤ اٰتَیْتُکُمْ مِّنْ کِتٰبٍ وَّحِکْمَةٍ ثُمَّ جَآءَکُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَکُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ، فجعل سبحانه ما انزل علی الانبیاء من الکتاب والحکمة میثاقا اخذه من اممهم بعدهم یدل علی ذلک قوله تعم ثُمَّ جَآءَکُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَکُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ - ثم قال للامم ءَاَقْرَرْتُمْ وَاَخَذْتُمْ عَلٰی ذٰلِکُمْ اِصْرِیْ قَالُوْۤا اَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوْا وَاَنَا مَعَکُمْ مِّنَ الشّٰهِدِیْنَ فجعل سبحانه بلوغ الامم کتابه المنزل علی انبیائهم حجة علیهم کاخذ المیثاق علیهم وجعل معرفتهم به اقرارا منهم قلت وشبیه به ایضا قوله تعالی وَاذْکُرُوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَیْکُمْ وَمِیْثَاقَهُ الَّذِیْ وَاثَقَکُمْ بِهٖۤ اِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا فهذا میثاقه الذی اخذه علیهم بعد ارسال رسله الیهم بالایمان به وتصدیقه، ونظیره قوله تعالی وَالَّذِیْنَ یُوْفُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَلَا یَنْقُضُوْنَ الْمِیْثَاقَ وقوله تعالی اَلَمْ اَعْهَدْ اِلَیْکُمْ یٰبَنِیْۤ اٰدَمَ اَنْ لَّا تَعْبُدُوا الشَّیْطٰنَ اِنَّهٗ لَکُمْ عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ وَّاَنِ اعْبُدُوْنِیْ هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِیْمٌ فهذا عهده علی السنة رسله ومثله وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِیْثَاقَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ لَتُبَیِّنُنَّهٗ لِلنَّاسِ وَلَا تَکْتُمُوْنَهٗ وقوله تعالی وَاِذْ اَخَذْنَا مِنَ النَّبِیّٖنَ مِیْثَاقَهُمْ وَمِنْکَ وَمِنْ نُّوْحٍ وَّاِبْرٰهِیْمَ وَمُوْسٰی وَعِیْسَی ابْنِ مَرْیَمَ وَاَخَذْنَا مِنْهُمْ مِّیْثَاقًا غَلِیْظًا - فهذا میثاق اخذه منهم بعد بعثهم کما اخذ من اممهم بعد انذارهم وهذا المیثاق الذی لعن سبحانه من نقضه وعاقبه بقوله تعم فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّیْثَاقَهُمْ لَعَنّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوْبَهُمْ قٰسِیَةً فانما عاقبهم بنقضهم المیثاق الذی اخذه علیهم علی السنة رسله وقد صرح به فی قوله تعالی وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَکُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَکُمُ الطُّوْرَ خُذُوْا مَاۤ اٰتَیْنٰکُمْ بِقُوَّةٍ وَّاذْکُرُوْا مَا فِیْهِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ، ولما کانت هذه الایة ونظیرها فی سورة مدنیة خاطب بالتذکیر بهذا المیثاق فیها اهل الکتاب فانه میثاق اخذه علیهم

(باقی برصفحہ آیندہ)

انفسهم کما فی الاحزاب فلا ینبغی ان یخلط بینہا ویھمل بعضہا۔

واعلم ان الذی یذکرہ الصوفیۃ من الوساطۃ فی النبوۃ فلعل المراد بہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم انفتح بہ باب النبوۃ فھو الفاتح لغلقہ ومن کان فاتحًا لباب جعل اماماً فیہ کمن سنّ سنۃ حسنۃ لا علی اصطلاح اھل المعقول من ما بالذات وما بالعرض واذن ھو الخاتم صلی اللہ علیہ وسلم ولیشرح بہ حدیث عرباض وان ذکروا فی آیۃ الاحزاب روایات فی نبوۃ سائر الانبیاء فقد تکون نبوتہ صلی اللہ علیہ وسلم متقدمۃ ویکون فاتحًا لبابھا واللہ اعلم کما انہ صلی اللہ علیہ وسلم فاتح لباب الشفاعۃ فی الآخرۃ ثم بعد فتحہا یشفع الانبیاء لامہم اصالۃ وقد اشار الیہ عیسی علیہ السلام کما فی الرسالۃ من ص۲۰ فنبوتہم ایضًا متقدمۃ علی الوجود العنصری لکن نبوۃ خاتم الانبیاء اقدم ولذا قدم فی آیۃ الاحزاب ولعلہ اشار الیہ عمرؓ کما فی المواھب من الوفاۃ وما عن الشیخ الاکبر فی شرح المثنوی ص۶۷ وقال محقق ان الکتب السابقۃ دعوی ودلیلہا القرآن وھو دلیل بنفسہ ولہذا انتہت الشہادۃ الی الامۃ المرحومۃ وصارت دلیلاً للسابقین فکانوا امروا بالایمان بہ وبنصرتہ ولما اندرج فی امۃ عیسی علیہ السلام شرعًا کان انسلاکہ ونزولہ نبیا حکما علی من تحتہ ومن اندرج فی حکمہ فنصرتہ ان جعل الدین واحدًا وما ذا بعدہ وھذا کاندراج حکومۃ تحت حکومۃ الی ان انتہت الی اعلی دخل من ھو فیہا تحت فیما ھو فوق حکما واعتدادًا لا بفعل زائد کالداخل فی الداخل فی الشیٔ ۔ وکلا یناسبہ قولہ تعالیٰ قَالَ ءَاَقْرَرْتُمْ وَاَخَذْتُمْ عَلٰی ذٰلِکُمْ اِصْرِیْ،

(بقیہ صفحہ گذشتہ) بالایمان بہ وبرسلہ ولما کانت ھذہ آیۃ الاعراف فی سورۃ مکیۃ ذکر فیہا المیثاق والاشہاد العام لجمیع المکلفین ممن اقر بربوبیتہ ووحدانیتہ وبطلان الشرک وھو میثاق واشہاد تقوم بہ علیہم الحجۃ وینقطع بہ العذر وتحل بہ العقوبۃ ویستحق بمخالفتہ الاھلاک فلا بد ان یکونوا ذاکرین لہ عارفین بہ وذلک ما فطرھم علیہ من الاقرار بربوبیتہ وانہ ربہم وفاطرھم وانہم مخلوقون مربوبون ثم ارسل الیہم رسلہ یذکرونہم بما فی فطرھم وعقولہم ویعرفونہم حقہ علیہم وامرہ ونہیہ ووعدہ ووعیدہ ۔ ونظم الآیۃ انما یدل علی ھذا من وجوہ متعددۃ الخ ۔۔۔۔۔۔ ۱۳۰

(کتاب الروح ص۲۶۶)

فان الظاهر ان المراد الاقرار اللسانی ولا من الآباء فقط والا لم یناسبه قالوا اقررنا فان الظاهر منه وقوعه قولاً لا تنزیلاً لاقرار الآباء منزلة اقرار الابناء وکذا قوله فاشهدوا وانا معکم من الشاهدین ولعله لم ینقل الاقرار به لکون المقصود نفس النقوه منهم والا فلیس یتوهم منهم عدول عن المصداق واذا کان الغرض صریح الاقرار اللسانی فلعله یبعد ان یکون تحقق من الامم نعم تحققه من الانبیاء واضح فاعلمه، ثم ان عهد الانبیاء بخاتم الانبیاء وقبلته کان سابقاً من زمن آدم علیه السلام الی عیسیٰ علیه السلام فراجع الفتح فی بناء آدم علیه السلام بیت الله من ص ۲۹۱ ج ۲ [۵۱] وص ۲۸۵ ج ۶ [۵۲] واقامة هود وصالح هناک ودعوة ابراهیم

[۵۱] ولیس ابراهیم اول من بنی الکعبة ولا سلیمان ع اول من بنی بیت المقدس فقد روینا ان اول من بنی الکعبة آدم ثم انتشر ولده فی الارض فجائز ان یکون بعضهم قد وضع بیت المقدس ثم بنی ابراهیم الکعبة بنص القران وکذا قال القرطبی ان الحدیث لا یدل علی ان ابراهیم وسلیمان ع لما بنیا المسجدین ابتدا وضعهما لهما بل ذلک تجدید لما کان اسسه غیرهما...... فذکر ابن هشام فی کتاب التیجان ان آدم لما بنی الکعبة امره الله بالسیر الی بیت المقدس وان یبنیه فبناه ونسک فیه وبناء آدم للبیت مشهور وقد تقدم قریباً حدیث عبد الله بن عمرو ان البیت رفع زمن الطوفان حتی بوأه الله لابراهیم وروی ابن ابی حاتم من طریق معمر عن قتادة قال وضع الله البیت مع آدم لما هبط ففقد اصوات الملائکة وتسبیحهم فقال الله له یا آدم انی قد اهبطت بیتاً یطاف به کما یطاف حول عرشی فانطلق الیه فخرج آدم الی مکة وکان قد هبط بالهند ومد له فی خطوه فاتی البیت فطاف به وقیل انه لما صلی الی الکعبة امر بالتوجه الی بیت المقدس فاتخذ فیه مسجداً وصلی فیه لیکون قبلة لبعض ذریته ۱۲ (فتح ص ۲۹۱ ج ۶)

[۵۲] وروی ابن ابی حاتم من حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص، قال لما کان زمن الطوفان رفع البیت وکان الانبیاء علیهم السلام یحجونه ولا یعلمون مکانه حتی بوأه الله لابراهیم علیه السلام واعلم مکانه وروی البیهقی فی الدلائل من طریق اخری عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً بعث الله جبرئیل الی آدم فامره ببناء البیت فبناه آدم ثم امره بالطواف به وقیل له انت اول الناس وهذا اول بیت وضع للناس وروی عبد الرزاق عن ابن جریج عن عطاء ان آدم اول من بنی البیت وقیل بنته الملائکة قبله۔ وعن وهب بن منبه اول من بناه شیث بن آدم والاول اثبت ۱۲ (فتح الباری ص ۲۸۵ ج ۶)

وبشارة موسیٰ وعیسیٰ کما لا یخفی ولم اجد ذکر نوح فی هذا المرام نعم فی الدر المنثور من ص۱۲۵ ج۱
فکانت معرفة خاتم الانبیاء حاصلة لهم وکون قبلته وشریعته هی القبلة والشریعة الکبریٰ
ادرکوه او لم یدرکوه جَعَلَ اللّٰهُ الْکَعْبَةَ الْبَیْتَ الْحَرَامَ قِیٰمًا لِّلنَّاسِ فلذا جاء بعنوان ثُمَّ
جَآءَکُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَکُمْ قد ادرکه بعضهم ولم یدرکه بعضهم لکن قد اجتمعوا
به ایضًا وقوله تعالیٰ وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَیْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَاَمْنًا وان اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ
لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَکَّةَ یرید به انه مرکز لدائرة الامور والله اعلم وراجع الدر المنثور[ف۱]
من قوله تعالیٰ اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ من آل عمران وایضًا ان قوله ثُمَّ جَآءَکُمْ یدل علی انه وان
جاء بعد تقرر شرائعکم ومع کونکم علی الحق ایضًا او کما ذکره فی البحر عن ابن عطیة فی قراءة[ف۲]
لَمَا من ص۵۱۲ ج۲، لابد لکم من نصره فبعضهم نصره بالقول وبعضهم بالفعل فلذا عبّر به
ولم یقتصر الامر علی ادراکه فکانوا ماشین علی شریعة لهم مع الشریعة الکبریٰ ولعله لولا هذه

ف۱ واخرج ابن جریر عن الحسن فی الآیة قال ان اول بیت وضع للناس یعبد الله فیه للذی ببکة
واخرج ابن ابی شیبة واحمد وعبد بن حمید والبخاری ومسلم وابن جریر والبیهقی فی الشعب عن ابی ذر قال
قلت یا رسول الله ای مسجد وضع اوّل؟ قال المسجد الحرام قلت ثم ایّ؟ قال المسجد الاقصیٰ، قلت کم
بینهما؟ قال اربعون سنة. واخرج ابن المنذر عن الحسن فی الآیة قال اول قبلة اعلمت للناس المسجد الحرام
واخرج ابن المنذر والازرقی عن ابن جریج قال بلغنا ان الیهود قالت بیت المقدس اعظم من الکعبة
لانه مهاجر الانبیاء ولانه فی الارض المقدسة، فقال المسلمون بل الکعبة اعظم فبلغ ذلک النبی صلی الله علیه وسلم
فنزلت اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَکَّةَ مُبٰرَکًا الی قوله فِیْهِ اٰیٰتٌۢ بَیِّنٰتٌ مَّقَامُ اِبْرٰهِیْمَ
ولیس ذلک فی بیت المقدس وَمَنْ دَخَلَهٗ کَانَ اٰمِنًا ولیس ذلک فی بیت المقدس وَلِلّٰهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ
الْبَیْتِ ولیس ذلک لبیت المقدس، واخرج البیهقی فی الشعب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم اول بقعة وضعت فی الارض موضع البیت ثم مدت منها الارض وان اول جبل وضعه الله علی
وجه الارض ابو قبیس ثم مدت منه الجبال (در منثور من قوله تعالیٰ ان اول بیت الآیة)۔
ف۲ واما توجیه قراءة سعید بن جبیر والحسن لَمَّا، فقال ابو اسحق ای لما آتاکم الکتاب والحکمة اخذ
المیثاق وتکون لَمَّا تؤول الی الجزاء کما تقول لما جئتنی اکرمتک، انتهی کلامه قال ابن عطیة ویظهر ان
لَمَّا هذه الظرفیة ای لما کنتم بهذه الحال رؤساء الناس واماثلهم اخذ علیکم المیثاق اذ علی القادة
یؤخذ فیجیء علیٰ هذا المعنی کالمعنی فی قراءة حمزة ۱۲ (بحر محیط ص۵۱۲ ج۲)

الآية لم يكن هناك ما يدل على ختم شرائعهم بشريعته صلى الله عليه وسلم فان الختم الزماني المجرد لا يدل عليه، وقوله لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ يجعل الشريعة واحدة إِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلَامُ فلما كان اطاعة المتقدم للمتأخر بعد كون المتقدم على الحق ايضاً وتقرره عليه ومضيه عليه نادراً وعزيزاً على الانفس عبر بقوله ثُمَّ جَآءَكُمْ اى ممكان ولم تعرفوه ولعله وانما عرف بعد المجئ مثلاً وكان ناسخاً لبعض ما جئتم به ايضاً مثلاً وراجع فى ايمان الانبياء به صلى الله عليه وسلم ما فى المواهب ص ٣٤٩ ج ٨ ولابن والكنز ص ١٠٢ ج ٦ و ص ١٠٣ ج ٦ و ص ١١٤ ج ٦ مع الدر المنثور ص ١١٧ ج ٢

سـ ١ وعند ابن زنجويه فى فضائل الاعمال (احد تصانيفه) عن كثير بن مرة الحضرمى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبعث ناقة ثمود (يوم القيامة) لصالح فيركبها من عند قبره حتى توافى به المحشر وانا على البراق اختصصت به من دون الانبياء يومئذ (فانهم يركبون على الدواب) ويبعث بلال رضى الله عنه على ناقة من نوق الجنة ينادى على ظهرها بالاذان حقا فاذا سمعت الانبياء وامهما اشهد ان محمدا رسول الله قالوا ونحن نشهد على ذلك ١٢ (المواهب اللدنية ص ٣٤٩ ج ٨، طبع بالمطبعة الازهرية المصرية سنة ١٣٢٨ م) -

سـ ٢ انى عند الله فى ام الكتاب لخاتم النبيين وان آدم لمنجدل فى طينة وساخبركم بتاويل ذلك دعوة ابى ابراهيم وبشارة عيسى بى ورؤيا امى التى رأت حين وضعت انه خرج منها نور اضاءت له قصور الشام وكذلك امهات النبيين يرين (حم طب ك حل هب عن عرباض بن سارية ٢ كنز ص ١٠٢ ج ١) - انه ليس شئ من السماء والارض الا يعلم انى رسول الله الا عاصى الجن والانس (حم والدارمى الضياء عن جابر الكنز ص ١٠٢ ج ٦)

سـ ٣ اخذ الله عز وجل منى الميثاق كما اخذ من النبيين ميثاقهم وبشر بى المسيح عيسى بن مريم ورأت امى فى منامها انه خرج من بين رجليها سراج اضاءت له قصور الشام (طب وابو نعيم فى الدلائل وابن مردويه عن ابى مريم الغسانى) كنز ص ١٠٣ ج ٦ -

سـ ٤ ولما اقترف آدم الخطيئة قال يا رب اسألك بحق محمد الا غفرت لى فقال الله تعالى وكيف عرفت محمداً ولم اخلقه بعد قال يا رب لانك لما خلقتنى بيدك ونفخت فى من روحك رفعت رأسى فرأيت على قوائم العرش مكتوبا لا اله الا الله محمد رسول الله فعلمت انك لم تضف الى اسمك الا احب الخلق اليك فقال الله عز وجل صدقت يا آدم انه لاحب الخلق الى واذا سألتنى بحقه فقد غفرت لك ولولا محمد ما خلقتك (كنز ص ١١٤ ج ٦)

سـ ٥ واخرج ابو بكر بن ابى عاصم فى كتاب السنة وابو نعيم عن انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان موسى عليه السلام كان يمشى ذات يوم فى الطريق فناداه الجبار عز وجل يا موسى! فالتفت يمينا وشمالا فلم ير احدا ثم ناداه الثانية يا موسى بن عمران! فالتفت يمينا وشمالا (باقی بر صفحہ آئندہ)

ومـ ۲۳/۳ ۱۵ وینبغی ان یراجع روح المعانی صـ ۲۳/۸ ۵۲ للمراد بالمجئ ومـ ۲۰۶/۷ انه لم یؤمن احد بنبیٍ

(بقیہ صفحہ گذشتہ) فلم یر احدًا وارتعدت فرائصہ ثم نودی الثالثة یا موسی بن عمران! اننی انا اللّٰہ، لا اله الا انا فقال لبیك لبیك فخر للّٰہ ساجدًا فقال ارفع راسك یا موسی بن عمران فرفع راسه فقال یا موسی ان احببت ان تسکن فی ظل عرشی یوم لا ظل الا ظلی کن للیتیم کالاب الرحیم وکن للارملة کالزوج العطوف یا موسی بن عمران ارحم ترحم، یا موسی کما تدین تدان، یا موسیٰ نبی بنی اسرائیل انه من لقینی وهو جاحد بمحمد صلی اللّٰہ علیہ وسلم ادخلته النار فقال ومن احمد؟ فقال یا موسیٰ وعزتی وجلالی ما خلقت خلقًا اکرم علیّ منه کتبت اسمه مع اسمی فی العرش قبل ان اخلق السموٰت والارض والشمس والقمر بالفی سنة وعزتی وجلالی ان الجنة محرّمة علی جمیع خلقی حتی یدخلها محمد وامته قال موسی ومن امة احمد؟ قال امته الحمادون یحمدون صعودًا وهبوطًا وعلی کل حال یشدون اوساطهم ویطهرون اطرافهم صائمون بالنهار رهبان باللیل اقبل منهم الیسیر وادخلهم الجنة بشهادة ان لا اله الا اللّٰہ قال اجعلنی نبی تلك الامة قال نبیها منها قال اجعلنی من امة ذلك النبیّ قال استقدمت واستأخر یا موسیٰ ولکن سأجمع بینك وبینه فی دار الجلال (در منثور صـ ۱۱/۳)

(متعلقہ صفحہ ہذا) ۱۵ واخرج ابو الشیخ عن ابن عباس قال فیما ناجی موسیٰ ربه فیما وهب اللّٰہ لمحمد وامته حیث قرأ التوراة واصاب فیها نعت النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وامته قال یا ربّ، من هذا النبیّ الذی جعلته وامته اولًا واخرًا؟ قال هذا محمد النبی الامی العربی الحرمی التهامی من ولد قاذر بن اسمعیل جعلته اولًا فی المحشر وجعلته آخرًا ختمت به الرسل یا موسی! ختمت بشریعته الشرائع وبکتابه الکتب وبسنته السنن وبدینه الادیان قال یا رب! انك اصطفیتنی وکلمتنی! قال یا موسیٰ انك صفیی وهو حبیبی ابعثه یوم القیامة علی کوم اجعل حوضه اعرض الحیاض واکثرهم واردًا واکثرهم تبعًا، قال ربّ لقد کرمته وشرفته قال یموسیٰ حق لی ان اکرمه وافضله وافضل امته لانهم یؤمنون بی وبرسلی کلهم وبکتبی کلها وبغیبی کله ما کان فیهم شاهدًا (یعنی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم) ومن یجیء بعده الی یوم القیامة، قال یا ربّ هذا نعتهم؟ قال نعم! قال یا ربّ وهبت لهم الجمعة ولامتی؟ قال بل لهم الجمعة دون امتك قال رب! انی نظرت فی التوراة الی نعت قوم غر محجلین فمن هم؟ امن بنی اسرائیل هم ام من غیرهم؟ قال تلك امة احمد الغر المحجلون من آثار الوضوء، قال یا ربّ انی وجدت فی التوراة قومًا یمرون علی الصراط کالبرق والریح فمن هم؟ قال تلك امة احمد، قال انی وجدت فی التوراة قومًا یصلون الصلوات الخمس فمن هم؟ قال تلك امة احمد قال یا ربّ انی وجدت فی التوراة قومًا یتزرون الی انصافهم فمن هم؟ قال تلك امة احمد.... قال یا ربّ انی وجدت فی التوراة نعت قوم شاهرین سیوفهم لا ترد لهم حاجة قال تلك امة احمد..... قال یا ربّ انی وجدت فی التوراة قومًا اذا ارادوا امرًا استخاروك ثم رکبوه فمن هم قال تلك امة احمد.... قال یا ربّ انی وجدت فی التوراة قومًا یحجون البیت الحرام لا ینأون عنه ابدًا ولا یقضون (باقی بر صفحہ آئندہ)

غیرہ علیہ الصلوٰۃ والسلام قبل ظہورہ وآنما قال فی آل عمران وَاِذْ اَخَذَ اللّٰہُ بصیغۃ الغائب وفی الاحزاب وَاِذْ اَخَذْنَا بصیغۃ المتکلم لانہ فی الاول تذکیر لاھل الکتاب وکان معہودًا عندھم من سابق ولم یکن لھم اعلامًا من اول مرۃ فحکاہ حکایۃ الغائب وفی الاحزاب خطاب للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فشافہہ بالتکلم۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) منہ وطرًا ابدا فمن ھم؟ قال تلک امۃ احمد ...... قال یارب انی وجدت فی التوراۃ نعت قوم یقاتلون فی سبیلک صفوفا زحوفا یفرغ علیھم الصبر افراغا فمن ھم؟ قال تلک امۃ احمد ..... قال انی وجدت فی التوراۃ نعت قوم یذنب احدھم الذنب فیتوضأ فیغفرلہ ویصلی فتجعل الصلوٰۃ لہ نافلۃ بلا ذنب فمن ھم؟ قال تلک امۃ احمد ..... قال یارب انی وجدت فی التوراۃ نعت قوم یشھدون لرسلک بما بلغوا فمن ھم؟ قال تلک امۃ احمد ..... قال یارب انی وجدت فی التوراۃ نعت قوم الغنائم لھم حلال وھی محرمۃ علی الامم فمن ھم؟ قال تلک امۃ احمد ...... قال یارب! انی وجدت نعت قوم الرجل منھم خیر من الثلاثین ممن کان قبلھم فمن ھم؟ قال تلک امۃ احمد یا موسیٰ الرجل من الامم السالفۃ اعبد من الرجل من امۃ محمد بثلاثین ضعفا وھم خیر منہ بثلاثین ضعفا بایمانہ بالکتب کلھا ..... قال یارب انی وجدت فی التوراۃ نعت قوم وھبت لھم الاسترجاع عند المصیبۃ ووھبت لھم عند المصیبۃ الصلوٰۃ والرحمۃ والھدیٰ فمن ھم؟ قال تلک امۃ احمد ..... قال یارب انی وجدت فی التوراۃ نعت قوم اذلۃ علی المؤمنین اعزۃ علی الکافرین فمن ھم؟ قال تلک امۃ احمد .... قال یارب انی وجدت فی التوراۃ نعت قوم حلماء علماء کادوا ان یبلغوا لفقھھم حتی یکونوا انبیاء فمن ھم؟ قال تلک امۃ احمد یا موسیٰ اعطوا العلم الاول والآخر (الحدیث الطویل) (درمنثور ص ۱۲۳)

۵۲ قولہ کَذٰلِکَ مَآ اَتَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِھِمْ مِّنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا قَالُوْا سَاحِرٌ اَوْ مَجْنُوْنٌ، واستشکلت الآیۃ بانھا تدل علی انہ ما من رسول الا کذب مع ان الرسل المقررین شریعۃ من قبلھم کیوشع علیہ السلام لم یکذبوا وکذا آدم علیہ السلام ارسل ولم یکذب واجاب الامام بقولہ لا نسلم ان المقرر رسول بل ھو نبی علی دین رسول ومن کذب رسولہ فھو یکذبہ ایضًا وتعقب بان الاخبار وکذا الآیات دالۃ علی ان المقررین رسل وایضا یبقی الاستشکال بآدم علیہ السلام وقد اعترف ھو بانہ ارسل ولم یکذب واجاب بعض عن الاستشکال بالمقررین بان الآیۃ انما تدل علی ان الرسل الذین اتوا من قبلھم کلھم قد قیل فی حقھم ما قیل ولا یدخل فی عموم ذلک المقررون کان المتبادر من اتیان الرسول قوما مجیئہ ایاھم مع عدم تبلیغ غیرہ ایاھم ما اتی بہ من قبلہ وذلک لم یحصل للمقرر شرع من قبلہ کما لا یخفی ۱۲ (روح المعانی ص ۲۳)

ثم اذا كان المراد في الاصل تعليم الامم في صورة اخذ الميثاق من الانبياء اكتفى بالاقرار
اللساني من الانبياء وبمجرد التفوه منهم فان العمل في الاصل من اممهم فلذا طلب الاقرار بالميثاق،
ولانّ الغرض العمل به لا مجرد الاقرار وقولهم قَالُوْا بَلٰى ليس مجرد اقرار بالميثاق بل احتاجوا اليه
لجواب السوال ولا بد ما علمه ولذا اختصر فيه ولم يذكر متعلقه وكذا في قوله خُذُوْا مَآ اٰتَيْنٰكُمْ
بِقُوَّةٍ وَّاسْمَعُوْا قَالُوْا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا جواب لا انطاق بالاقرار، ولعله قد وقع لسانا ايضا
من بني اسرائيل في قوله وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُوْنَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُوْنَ اَنْفُسَكُمْ
مِّنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ اَقْرَرْتُمْ وَاَنْتُمْ تَشْهَدُوْنَ ومع هذا لم يذكر انه طلب وسُئل منهم الاقرار
ثم قوله وَاَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرِيْ لعل المراد به ايضا الاقرار به اذ ذاك فلا يرد ان المناسب
وَتَاْخُذُوْنَ لانه لم يؤخذ من الامم في الميثاق الاول وقال ابن اسحق من ص١٥١ وَاَخَذْتُمْ
عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرِيْ اي ثقل ما حملتكم من عهدي فجعله مأخوذا من الانبياء ان يؤدوا ذلك
الى كل من آمن بهم وصدقهم فلم يترك الامم ايضا وان كان المأخوذ منهم الانبياء واذن فالماضي
هو المناسب لا يرد عليه انتشار (واوضح في الكشاف كونه بمعنى القبول في الثاني وابن جرير)
في معنى الاخذ ومصداقه في آية لان الاول متعلق بالميثاق والثاني متعلق بالاصر وهو نتيجة
الميثاق فافترقا ولعل حج البيت خصوصية للانبياء ولم تكن اممهم مأمورين به كالامة المرحومة
فراجع ما في الدر المنثور عن وهب ص٣٤ ج٣ من الاعراف وروح المعاني ص٥٦ ج٣ فهذا الايمان لما كان

سله ثم جاء من خبر اخرجه البيهقي في الدلائل عن وهب بن منبه قال ان الله تعالى اوحى في الزبور
يا داؤد انه سيأتي من بعدك نبي اسمه احمد ومحمد لا اغضب عليه ابدا ولا يعصيني ابدا وقد غفرت له قبل
ان يعصيني ما تقدم من ذنبه وما تأخر وامته مرحومة اعطيتهم من النوافل مثل ما اعطيت الانبياء و
افترضت عليهم الفرائض التي افترضت على الانبياء والرسل حتى ياتوني يوم القيامة ونورهم مثل نور
الانبياء وذلك اني افترضت عليهم ان يتطهروا الى كل صلوة كما افترضت على الانبياء قبلهم وامرتهم
بالغسل من الجنابة كما امرت الانبياء قبلهم وامرتهم بالحج كما امرت الانبياء قبلهم وامرتهم بالجهاد كما
امرت الرسل قبلهم يا داؤد اني فضلت محمدا وامته على الامم كلهم اعطيتهم ست خصال لم اعطها
غيرهم من الامم لا اواخذهم بالخطأ والنسيان وكل ذنب ركبوه على غير عمد اذا استغفروني منه باقي بر ص٣

كما يكون فى الشئ فى النظر والاعتبار والعلم ظهر ببعض آثاره كذلك فى البرزخ والله اعلم
ولو لم يكن نحو حديث لو كان موسى حيًا آه لكان لقائل ان يقول ان قوله ثُمَّ جَاءَكُمْ
اعم من المجئ فى عهده وبعده وكذا الايلاء نحو قوله اَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُوْلٌ بِمَا لَا تَهْوٰى
اَنْفُسُكُمْ، ثم ان قوله مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ هل هو مغاير لنحو قول عيسى عليه السلام وَمُصَدِّقًا
لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرٰىةِ فانه قصره على التوراة وعين وهذا عام وهو عليه السلام كان
يحتاج الى التصريح به بخلافه صلى الله عليه وسلم وراجع مصدق من مفتاح كنوز القرآن
والبحر وكانه اطرد هذا فالظاهر ان المراد بالرسول المصدق هو خاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم
والظاهر ايضًا ان ميثاق النبيين هو المأخوذ منهم والا فيذريتهم كآية الاعراف فلابد
ان كل الامم لهم ارتباط بخاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم وانسلاك بسلكه صلى الله عليه وسلم
ولما نظرنا آية الاحزاب ترجح ههنا ما هناك والا اورث انتشارًا من ههنا الى ثم والله اعلم
وراجع من الاعراف وَيَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَالْاَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ فقد فسره الاكثر
عن ابن جرير بالعهد كما فى آخر البقرة وكذا فى آل عمران وهذا يؤيد انه على الامم ولعله
هو الذى فى الكنز ص۱۱۳ ج۱ وهو فى المستدرك ص۱۷۸ ج۳ وروح المعانى ص۲۰ ج۶ وفسره ابن زيد كما فى البحر

(بقیہ صفحہ گذشتہ) غفرته وما قدموا لآخرتهم من شئ طيبة به انفسهم عجلته لهم اضعافًا مضاعفة ولهم عندى
اضعافًا مضاعفة وافضل من ذلك واعطيتهم على المصائب اذا صبروا وقالوا انا لله وانا اليه راجعون
الصلوة والرحمة والهدى الى جنات النعيم فان دعوني استجبت لهم فاما ان يروه عاجلًا واما ان اصرف
عنهم سوءًا واما ان ادخره لهم فى الآخرة يا داؤد من لقينى من امة محمد يشهد ان لا اله الا انا وحدى لا شريك
لى صادقًا بها فهو معى فى جنتى وكرامتى ومن لقينى وكذب محمدًا وكذب بما جاء واستهزأ بكتابى صببت عليه
فى قبره العذاب صبًا وضربت الملائكة وجهه ودبره عند منشره فى قبره ثم ادخله فى الدرك الاسفل من النار
۲ (روح المعانى ص۲۰۳ ج۳) (متعلقہ صفحہ ہذا) سلہ يا معشر اليهود ارونى اثنى عشر رجلًا منكم يشهدون ان
لا اله الا الله وان محمدًا رسول الله يحط الله عن كل يهودى تحت اديم السماء الغضب الذى غضب عليهم
فلم يجبه احد منهم فقال ابيتم فوالله لانا الحاشر وانا العاقب وانا المقفى كذبتم او آمنتم (طب ك عن عوف
ابن مالك ـ كنز العمال ص۱۱۳ ج۴) سلہ اخرج ابو يعلى والطبرانى والحاكم بسند صحيح عن عوف بن مالك
الاشجعى قال انطلق النبى صلى الله عليه وسلم وانا معه حتى دخلنا كنيسة اليهود يوم عيدهم (باقى بر صفحہ آئندہ)

بما فی غلت ایدیھم۔

(۵۹) قوله تعالیٰ اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ، کون الاسلام ھو دین الله[1] تعالیٰ دائماً لا کما ذکرہ السیوطی ص۱۹۰

(۶۰) قوله تعالیٰ قُلْ فَأْتُوْا بِالتَّوْرٰىةِ فَاتْلُوْهَآ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ وھو نحو قوله تعالیٰ فی المائدۃ قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لَسْتُمْ عَلٰى شَيْءٍ حَتّٰى تُقِيْمُوا التَّوْرٰىةَ وَالْاِنْجِيْلَ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ و نحوہ لا یرد علی من قال ان التحریف قد وقع فی کتب العھد القدیم و الجدید لان القرآن العزیز مھیمن علی الکتب السابقة وقال قبله فی المائدۃ وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ (ولعله لهذا جمعهما البخاری فی التفسیر) فما صدقه منها کالنبوات و احکام الجنایات و غیر ذلک

(بقیہ صفحہ گذشتہ) فکرهوا دخولنا علیهم فقال لهم رسول الله صلی الله علیه وسلم اورونی اثنی عشر رجلا منکم یشهدون ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله یحط الله تعالیٰ عن کل یهودی تحت ادیم السماء الغضب الذی علیه فسکتوا فما اجابه منهم احد ثم رد علیهم علیه الصلوة والسلام فلم یجبه احد ثلث فلم یجبه احد فقال ابیتم فوالله لانا الحاشر وانا العاقب وانا المقفی آمنتم او کذبتم ثم انصرف صلی الله علیه وسلم وانا معه حتی کدنا ان نخرج فاذا رجل من خلفه فقال کما انت یا محمد فاقبل فقال ذلک الرجل ای رجل تعلمونی فیکم یا معشر الیهود؟ قالوا والله ما نعلم فینا رجلا اعلم بکتاب الله ولا افقه منک ولا من ابیک ولا من جدک قال فانی اشهد بالله انه النبی الذی تجدونه فی التوراة والانجیل فقالوا کذبت ثم ردوا علیه وقالوا شرا فقام رسول الله صلی الله علیه وسلم وانا و ابن سلام فانزل الله تعالیٰ قل ارایتم ان کان من عند الله وکفرتم به وشهد شاهد من بنی اسرائیل الآیة (روح المعانی ص۱۰)

(متعلقہ صفحہ ہذا) [1] قوله قَالَ اِنِّىْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِىْ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى الظّٰلِمِيْنَ (ف) بنی اسرائیل بہت مغرور سے تھے کہ ہم اولاد ابراہیم ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ابراہیم کو وعدہ دیا کہ نبوت اور بزرگی تیرے گھر میں رہے گی اور ہم ابراہیم کے دین پر ہیں اور اس کا دین ہر کوئی مانتا ہے، اب اللہ تعالیٰ انکو سمجھاتا ہے کہ اللہ کا وعدہ ابراہیم کی اولاد کو ہے جو نیک راہ پر چلیں اور اس کے دو بیٹے تھے پیغمبر او سایک طرف اسحق کی اولاد میں بزرگی رہی، اب اسمٰعیل کی اولاد میں پہنچی اور انکی دعا ہے دونوں کے حق میں اور فرماتا ہے کہ دین اسلام ہمیشہ ایک ہے سب پیغمبر اور سب امتیں اسی پر گذری ہیں وہ یہ کہ جو حکم اللہ بھیجے پیغمبر کے ہاتھ سو قبول کرنا، ایسا مان ہی اسی راہ پر ... اور اسی پر مرے (موضح ص ۱۲ ...)

فهو صادق وما كذبه منها كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله فهو كاذب وما سكت عنه نسكت عنه وكذا علمنا في الحديث ثم لو قال تم ايتوا بالحصة الفلانية من التوراة لكان تطويلاً بلاطائل ولم يكن نافعاً في الالزام اذ كانوا يقولون يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ولو اعلن انا لا نسميه توراة لمكان التحريف فيه لا نسحب على كلها وهو خلاف الواقع فكان الانفع الاخصر ان يلزموا بما كان صحيحاً من تلك الكتب ويكذبوا فيما حرفوا منها الا ترك اسمائها وراجع ذيل الفارق ص ۲۸ و ص ۱۲ والفتح ج ۱۳ ص ۲۳ وهداية الحيارى ص ۴ من هامش الذيل ص ۲۰

سله ايها المصنف اما خجلت حينما سميت رسالتك بالا تاويل القرآنية وهو الذي اخرس عند نطقه الفصحاء وفحول العلماء وطأطأت لبلاغته رؤس العظماء الخطباء وختمت بصاحبه الرسل والانبياء ايكون هذا القرآن اقاويل يا ايها المؤلف اسمع بعضاً من بلاغة هذا القرآن العربي ولا سيما في حق المسيح من المدائح ولكم من النصائح بعد ذكر ما تنسب انت للمسيح من القبائح وفي الانجيل من الافتراء الفضائح وهاك ما اتلوه عليك اولاً من كتبكم وعقيدتكم .... وفي كتب تفاسيركم قالوا ما مضمونه ان الله نزل عن كرسي عرش عظمته ودخل في مريم ثم خرج منها وبعد ان ترعرع وتعلم في مدارس اليهود زعموا انه ادعى بالالوهية فعند ذلك بزقت بوجهه اسفال اليهود ولطم وجهه الكافر العنود وبعد ان البسوه تاج الشوك وهزأت به الفجار وهلست لحيته الاشرار وبعد هذا وهذا صلبوه بين لصين عنوة ودخل الجحيم لبعد ان صار لعنة وكل هذا لاجل ان تغفر خطايا فرعون وهامان وعبدة الاوثان واهرق دمه عن دم التيوس والثيران، ثم بعد هذا التحقير والقدح كله قالوا بانه جلس على كرسي الربوبية في السماء يدبر الامر كيف ما يشاء واما ما جاء به القرآن الكريم المنزل من الرحمن الرحيم قال الله تعالى في سورة الانبياء وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ وقال في سورة مريم قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وقال فيها ايضاً وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا، ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ، وفي سورة الصف وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ وفي آخر سورة التحريم وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ وفي سورة المائدة إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ (باقی صفحہ آئندہ)

(متعلقہ صفحہ گذشتہ) نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ الی اخر السورة وفی سورة البقرة وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وفی سورة آل عمران إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ الی ان قال إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ وفی سورة المائدة وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ، وفی سورة المائدة ایضاً يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وفیہا ایضاً لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وفیہا ایضاً يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ أَن تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ وفی سورة الانبیاء وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ، وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ، وقال فیہا وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ الی ان قال فیہا وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ ۚ أَفَأَنتُمْ لَهُ مُنكِرُونَ وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ انتہی۔ ابعد ہذا وہذا مجال المؤلف ان یفتری علی فحول علماء المسلمین والقرآن المبین وینکر المحسوسات بقولہ فی رسالتہ فی الفصل الثانی من القسم الاول ما ملخصہ" ان المسلمین لما ظہر لہم بطلان قولہم فی نسخ الکتاب المقدس قالوا ان الانجیل الحقیقی مفقود والموجود لیس اصلیا فان ہذہ الدعوی من المسلمین واہیۃ لا دلیل لہم والی الآن لم یات احدہم ببرہان علی ذلک و استند فی ردہ علی المسلمین بآیات کریمات من القرآن العظیم بانہا تنبیٔ ان الانجیل کان موجودا فی زمن خاتم الانبیاء ولم یزل باقیا الی الیوم ولو کان الانجیل مفقودا لما امر القرآن اہل الکتاب باتباعہ والعمل بہ" انتہی قول المؤلف اقول لقد اعلن ہذا المؤلف عن ضعف رأیہ بقولہ ان المسلمین لما ظہر لہم بطلان قولہم فی نسخ الکتاب المقدس قالوا ان الانجیل الحقیقی مفقود (باقی بر صفحہ آئندہ)

(بقیہ صفحہ گذشتہ) الی اٰخر ما قاله من الافتراء لیت شعری ای شیء ظهر علی بطلان النسخ هل تبدل القرآن او فقد او الموجود بایدینا جمعته الخلسة فابطلوا منه النسخ کما فعلت الیهود بتوراتهم و النصاری باناجیلهم و بحث النسخ یاتی فی البحث الثانی علی النسخ من رسالة ابحاث المجتهدین فراجعه فهو امامک و اما اصرار المؤلف علی ان التوراة و الاسفار و الانجیل لم تفقد فعجیب و غریب لانه انکار للمحسوسات و هو شیء من العناد و لا سیما صدور هذا الانکار من مثل هذا المؤلف الذی هو من رؤساء البروتستنت لانه هو ادری من غیره بمذهبه و کیف لا و علماء البروتستنت کلهم متفقون علی فقدان التوراة من الدنیا فی وقت ما و انهم جمعوها بعد مدة من الافواه و اصابوا فی جمع البعض منه و اخطئوا فی البعض و ضم علیه تحریفهم عنادا عند ظهور المسیح و احمد صلی الله علیهما و سلم و کذلك فقدان الانجیل الاصلی العبرانی المنسوب الی متی الحواری من مکتبة الاسکندریة و الموجود فی زماننا ترجمة ذلك المفقود و الی الآن هم مختلفون فی تعیین المترجم من هو و القرائن القطعیة تدل علی ان اصل الانجیل عبرانی و ما عداه فهو منقول منه او ترجمة علیه لان اصل الانجیل واحد لیس اربعة و لا خمسة و لا سبعین کما کانت فی صدر النصرانیة و قال بعض ضعفة العقول من الاساقفة المتقدمین ان اصل الانجیل رومانی و البعض منهم قال بانه سریانی و البعض بغیر لغة و هو قول ضعیف جدا ظاهر البطلان و الکل باطل عقلا و نقلا کما ان کافة علمائهم من المتقدمین و جمهورا من المتأخرین اجمعوا علی ان الانجیل الاصلی عبرانی و هو المنسوب الی متی و ما عداه فرع منه و یشهد لهم المحسوس و بداهة العقل تحکم بان الانجیل عبرانی لان الکتب السماویة نزلت بلسان القوم و عیسی عبرانی من اشراف بنی اسرائیل و هو القائل بنص الانجیل (لم ارسل الا الی خراف اسرائیل الضالة) فهل یعقل ان یاتی بانجیل رومانی او هندی او عربی الی قوم لا یعرفون الا اللغة العبرانیة کما ان التوراة و الزبور و الاسفار عبرانیة و الاناجیل الاربعة الموجودة کلها مترجمة من لغات متعددة لم یکن فیها عبرانی و اما العبرانی الموجود فی زماننا کله مترجم من السریانیة او من الرومانیة و لم یکن فیها نسخة عبرانیة اصلیة حتی تکون ماخذا و مدارا للتطبیق ثم اننا اوردنا فی الفارق روایات کثیرة عن مفسریهم و علمائهم من المتقدمین و المتأخرین و لا سیما من علماء البروتستنت تشهد علی وقوع الزیادة و النقصان فی الاناجیل و البعض منهم عین الآیات الزائدة و المدسوسة و البعض اعلن التحریف و کذلك رحمة الله الهندی و السید نعمان آفندی الالوسی قدس الله اسرارهم فانهم اشبعوا فی هذا البحث و وضحوا اسماء الکتب المنقولة منها و اسماء علمائهم أیسوغ لك ایها المؤلف الانکار و القول بان المسلمین الی الآن لم یات احد منهم ببرهان و کتب فحول علمائهم منشورة تدرس فی المسکونة و هی مشحونة من تلك البراهین الساطعة و الدلائل القاطعة علی فقدان اصل الانجیل و فساد اناجیلکم الموجودة (باقی برصفحہ آئندہ)

(بقیہ صفحہ گذشتہ) لست ادری ماذا یریں هذا المؤلف من البراهین ازید مما اتت به العلماء القرآن المبین ایظن ان الناس عمیان او اعتراهم داء النسیان عن کتب الرد ومن فحول العلماء کابن تیمیة والقرافی وابن القیم والآلوسی والهندی والقرطبی وابن حزم والرازی وامثالهم کثیرون وهی مشحونة من تلك القرائن الدالة علی فساد کتبهم واظن لو حضر المسیح علیه السلام بذاته وقال لهم ان اغلب ما فی هذه الاناجیل کذب وبهتان علی لقالوا له انت لست المسیح ولا نصدق لك الا ان تدعی الالوهیة وتقر بانك کنت مصلوبا ولعنة عن خطایا العالم، واختتم کلامی بقوله تعالی عز وجل سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وهنا تم البحث الثانی من ذیل کتاب الفارق۔ (ذیل الفارق ص ۲۵)

سله البحث الثانی فی انه هل نسخ القرآن التوراة والانجیل) یلزم هنا ان نبسط للقراء تعریف النسخ وما هو وکیف فأقول ان النسخ عند العلماء هو عبارة عن انقضاء المدة المعینة فی علم الله تعالی لاجراء تلك الاحكام التی تكون عملیة محتملة للوجود والعدم غیر مؤبدة وتسمی الاحکام المطلقة ولا یطرأ النسخ علی الادعیة کالزبور والاقرار بوجود صانع العالم ولا علی الامور الحسیة کضوء النهار وظلمة اللیل ولا الاحکام الواجبة علی کل مکلف من البشر کآمنوا بالله ولا تشرکوا ولا علی القصص والاخبار التی یقصها الله تعالی فی کتبه المنزلة علی الانبیاء الماضیة وما سیکون فی الآتیة کقول عیسی علیه السلام یأتیکم فارقلیط آخر ای رسول آخر غیره ولا علی الوعد والوعید فی الآخرة ولا علی الاحکام المؤبدة ثم ان النسخ لا یخل بشرف الکتب المقدسة لان الناسخ والمنسوخ کلام الله حتی انه یوجد فی الآیات القرآنیة ما هو منسوخ بآیات آخر وهو کتاب واحد فاذا عرفت فاعلم ان القرآن الکریم لم ینسخ کافة ما فی الکتب المقدسة بل کذب بعض الآیات التی دستها الخلسة وصدق البعض الصحیح ونسخ بعضا من الاحکام الغیر مؤبدة وذلك بمقتضی حکمة الله وسنته الجاریة بین الخلیقة ومراعاة للزمان والمکان کما هو مسلم ولا نزاع بذلك واما الآیات الدالة علی النسخ فکقول الله تعالی فی سورة البقرة قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ وفی سورة آل عمران وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ وفیها ایضا إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وفی سورة سبا وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً (باقی برصفحہ آئندہ)

(بقیہ صفحہ گذشتہ) لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا، وفی سورة الاعراف قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا وفی سورة النحل إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ وفی سورة الكهف وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا، وكثير من الآيات الدالة على النسخ والبعض من نقله فی بعض الابحاث من هذه الرسالة فيا ايها المؤلف هذه آيات صريحة ظاهرة المعنى بان الخليقة كلها مجبورة على اتباع القرآن والله صرح بانه لا يقبل من احد الا ان يؤمن بسبيل الاكوان (صلى الله عليه وسلم) ويخضع لاحكام القرآن أيصح بعد كل هذا ان تموه على ضعفة العقول وتنادی بان القرآن لم ينسخ الكتب بل يأمر المسلمين باتباع التوراة والاناجيل المرفوضة منكم ولنذكر هنا الآيات التی استند عليها المصنف ليختلس بها عقول ضعيفی الرأی قال فی سورة البقرة مخاطبا لبنی اسرائيل وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وفيها ايضا مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وفی سورة آل عمران نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وفی سورة النساء يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وفی سورة يونس وَمَا كَانَ هَٰذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ وفی سورة المائدة وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ وفيها ايضا يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ثم بعد سرد هذه الآيات روی روايات عن علماء المسلمين لا اساس لها فلا نجيبه عنها لانها من الاكاذيب عليهم ولو نقله من كتاب معين لاجبناه واما الآيات المار ذكرها فواجب على كل مسلم ان يؤمن ويصدق بان التوراة والانجيل كلام الله ومن يكذبهما ويجحدهما فهو من الكافرين ولا يتردد فی هذا فرد من افراد المسلمين ومعنى قوله مهيمنا عليه ای رقيبا وشاهدا عليه وهو كذلك فان القرآن لم يترك حرفا واحدا من خفايا دسائسهم ومساعيهم فی كتبهم الا وشهد عليهم بها واظهرها فكان ای رقيب على كتبهم وای شاهد على فضائحهم ثم انی لا اتردد فی ان هذا المصنف اما ان يكون جاهلا او متجاهلا اذ لا يلزم من تصديق القرآن الكتب المنزلة قبله براءة هذه التوراة والاناجيل الابعد والرسائل الموجودة الآن بايديهم من التحريف والتبديل والنسخ ولا يلزم ايضا وجوب اتباعها فقوله هذا مغالطة على ضعفة العقول وهو خلاف الظاهر والمحسوس والحق ان المفهوم من سياق هذه الآيات المار ذكرها ان التصديق كان لثبوت صحة نزولها من الله تعالى فقط لا لبراءة هذه الكتب الموجودة من التحريف والتبديل والنسخ ولو لزم من التصديق وجود المصدق به (باقی بر صفحہ آئندہ)

(بقیہ صفحہ گذشتہ) للزم من تصدیق الرسل وجودهم حین التصدیق وهذا فاسد ولعل المؤلف یزعم ان لفظ النسخ یفهم منه نسخ ما فی الکتابین جمیعًا من التوحید والوعد والوعید انه یسقط شرعهما ولا یلزم الایمان بهما وهذا فکر عاطل لان المقصد من النسخ من تعریفه فی مبدأ البحث والمراد منه ان الدین الاحمدی جب ما قبله من الادیان بقوله تعالیٰ کما مر آنفا (وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ) فهذا هو النسخ ای انقضاء مدة تلك العملیات الغیر مؤبدة ۱۲ (ذیل الفارق من صـ الی ص۲۳)۔

س۲۵ (قوله یحرفون یزیلون) لم ار هذا موصولًا عن کلام ابن عباس من وجه ثابت مع ان الذی قبله من کلامه وکذا الذی بعده وهو قوله دراستهم تلاوتهم وما بعده واخرج جمیع ذلك ابن ابی حاتم من طریق علی بن ابی طلحة علی ابن عباس وقد تقدم فی باب قوله کل یوم هو فی شان عن ابن عباس ما یخالف ما ذکر هنا وهو تفسیر یحرفون بقوله یزیلون نعم اخرجه ابن ابی حاتم من منبه وقال ابو عبیدة فی کتاب المجاز فی قوله یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ قال یقلبون ویغیرون وقال الراغب التحریف الامالة وتحریف الکلام ان یجعله علی حرف من الاحتمال بحیث یمکن حمله علی وجهین فاکثر۔

(قوله لیس احد یزیل لفظ کتاب الله من کتب الله عز وجل ولکنهم یحرفونه یتاولونه عن غیر تاویله) فی روایة الکشمیهنی یتاولونه علی غیر تاویله قال شیخنا ابن الملقن فی شرحه هذا الذی قاله احد القولین فی تفسیر هذه الآیة وهو مختاره ای البخاری وقد صرح کثیر من اصحابنا بان الیهود والنصاریٰ بدلوا التوراة والانجیل وفرعوا علی ذلك جواز امتهان اوراقهما وهو یخالف ما قاله البخاری هنا، انتهی کلامه وهو کالصریح فی ان قوله ولیس احد الی آخره من کلام البخاری ذیل به تفسیر ابن عباس وهو یحتمل ان بقیة کلام ابن عباس فی تفسیر الآیة وقال بعض الشراح المتاخرین اختلف فی هذه المسئلة علی اقوال احدها انها بدلت کلها وهو مقتضی القول المحکی بجواز الامتهان وهو افراط وینبغی حمل اطلاق من اطلقه علی الاکثر والا فهی مکابرة والآیات والاخبار کثیرة فی انه بقی منها اشیاء کثیرة لم تبدل من ذلك قوله تعالی الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ الآیة وعلی ذلك قصة رجم الیهودیین وفیه وجود آیة الرجم ویؤیده قوله تعالیٰ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ، ثانیها ان التبدیل وقع ولکن فی معظمها وادلته کثیرة وینبغی حمل الاول علیه ثالثها وقع فی الیسیر منها ومعظمها باق علی حاله ونصره الشیخ تقی الدین بن تیمیة فی کتابه الرد الصحیح علی من بدل دین المسیح رابعها انما وقع التبدیل والتغییر فی المعانی لا فی الالفاظ وهو المذکور هنا وقد سئل ابن تیمیة عن هذه المسئلة مجردًا فاجاب فی فتاویه ان للعلماء فی ذلك قولین (باقی برصفحہ آئندہ)

(بقیہ صفحہ گذشتہ) واحتج الثانی من اوجه كثيرة منها قوله تعالى لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وهو معارض بقوله تعالى فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ ولا يتعين الجمع بما ذكر من الحمل على اللفظ فی النفی وعلی المعنی فی الاثبات لجواز الحمل فی النفی علی الحکم وفی الاثبات علی ما هو اعم من اللفظ والمعنی ومنها ان نسخ التوراة فی الشرق والغرب والجنوب والشمال لا تختلف ومن المحال ان يقع التبديل فيتوارد النسخ بذلك على منهاج واحد وهذا الاستدلال عجيب لانه اذا جاز وقوع التبديل جاز اعدام المبدل والنسخ الموجودة الآن هي التي استقر عليها الامر عندهم عند التبديل والاخبار بذلك طافحة اما فيما يتعلق بالتوراة فلان بخت نصر لما غزا بيت المقدس واهلك بنی اسرائیل ومزقهم بين قتيل واسير واعدم كتبهم حتى جاء عزير فاملاها عليهم واما فيما يتعلق بالانجيل فان الروم لما دخلوا فی النصرانية جمع ملکهم اکابرهم علی ما فی الانجیل الذی بایدیهم وتحریفهم المعانی لا ینکر بل هو موجود عندهم بكثرة وانما النزاع هل حرفت الالفاظ او لا وقد وجد فی الكتاب بين ما لا يجوز ان يكون بهذه الالفاظ من عند الله عز وجل اصلا وقد سرد ابو محمد بن حزم فی کتابه الفصل فی الملل والنحل اشياء كثيرة من هذا الجنس من ذلك انه ذكر ان فی اول فصل فی اول ورقة من توراة اليهود التي عند رهبانهم وقرائهم وعاناتهم وعيسويهم حيث كانوا فی المشارق والمغارب لا يختلفون فيها على صفة واحدة لو رام احد ان يزيد فيها لفظة او ينقص منها لفظة لافتضح عندهم متفقا عليها عندهم الى الاحبار الهارونية الذين كانوا قبل الخراب الثانی يذكرون انها مبلغة من اولئك الى عزرا الهارونی وان الله تعالى قال لما اكل آدم من الشجرة هذا آدم قد صار كواحد منا فی معرفة الخير والشر وان السحرة عملوا لفرعون نظير ما ارسل عليهم من الدم والضفادع وانهم عجزوا عن البعوض وان ابنتی لوط بعد هلاك قومه ضاجعت كل منهما اباها بعد ان سقته الخمر فوطئ كل منهما فحملتا منه الى غير ذلك من الامور المنكرة المستبشعة وذكر فی مواضع اخر ان التبديل وقع فيها الى ان اعدمت فاملاها عزرا الكوهن على ما هي عليه الآن ثم ساق اشياء من نص التوراة التي بايديهم الآن الكذب فيها ظاهر جدا ثم قال وبلغنا عن قوم من المسلمين ينكرون ان التوراة والانجيل اللذين بايدي اليهود والنصارى محرفان والحامل لهم على ذلك قلة مبالاتهم بنصوص القرآن والسنة وقد اشتملا على انهم يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَيَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ويقال لهؤلاء المنكرين قد قال الله تعالى فی صفة الصحابة ذٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ الى آخر السورة وليس بايدی اليهود والنصارى (باقی برصفحہ آئندہ)

(بقیہ صفحہ گزشتہ) شیٔ من هذا ویقال لمن ادعی ان نقلهم نقل متواتر قد اتفقوا علی ان لا ذکر لمحمد
صلی اللہ علیہ وسلم فی الکتابین فان صدقتموهم فیما بایدیهم لکونه نقل نقل المتواتر فصدقوهم
فیما زعموه ان لا ذکر لمحمد صلی اللہ علیہ وسلم ولا لاصحابه والا فلا یجوز تصدیق بعض وتکذیب بعض
مع مجیئهما مجیئا واحدا، انتهی کلامه وفیه فوائد وقال الشیخ بدر الدین الزرکشی اغتر بعض
المتاخرین بهذا یعنی بما قال البخاری فقال ان فی تحریف التوراة خلافا هل هو فی اللفظ والمعنی
او فی المعنی فقط ومال الی الثانی ورأی جواز مطالعتها وهو قول باطل ولا خلاف انهم حرفوا وبدلوا
والاشتغال بنظرها وکتابتها لا یجوز بالاجماع وقد غضب النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین رأی مع عمر رضی اللہ
عنه صحیفة فیها شیٔ من التوراة وقال لو کان موسی حیا ما وسعه الا اتباعی ولولا انه معصیة ما غضب
قلت ان ثبت الاجماع فلا کلام فیه وقد قیده بالاشتغال بکتابتها ونظرها فان اراد من یتشاغل
بذلك دون غیره فلا یحصل المطلوب لانه یفهم انه لو تشاغل بذلك مع تشاغله بغیره جاز وان
اراد مطلق التشاغل فهو محل النظر وفی وصفه القول المذکور بالبطلان مع ما تقدم نظر ایضا فقد
نسب لوهب بن منبه وهو من اعلم الناس بالتوراة ونسب ایضا لابن عباس ترجمان القرآن وکان
ینبغی له ترك الدفع بالصدر والتشاغل برد ادلة المخالف التی حکیتها وفی استدلاله علی عدم الجواز
الذی ادعی الاجماع فیها بقصة عمر نظر ایضا ساذکره بعد تخریج الحدیث المذکور وقد اخرجه احمد و
البزار واللفظ له من حدیث جابر قال نسخ عمر کتابا من التوراة بالعربیة فجاء بها الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
فجعل یقرأ ووجه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتغیر فقال له رجل من الانصار ویحك یا ابن الخطاب الا تری
وجه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تسألوا اهل الکتاب عن شیٔ فانهم لن
یهدوکم وقد ضلوا وانکم اما ان تکذبوا بحق او تصدقوا بباطل واللہ لو کان موسی بین اظهرکم ما حل له
الا ان یتبعنی وفی سنده جابر الجعفی وهو ضعیف ولاحمد ایضا ولابی یعلی من وجه آخر عن جابر ان عمر
اتی بکتاب اصابه من بعض کتب اهل الکتاب فقرأه علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فغضب فذکر نحوه
دون قول الانصاری وفیه والذی نفسی بیده لو ان موسی حیا ما وسعه الا ان یتبعنی وفی سنده
مجالد بن سعید وهو لین واخرجه الطبرانی بسند فیه مجهول ومختلف فیه عن ابی الدرداء جاء عمر
بجوامع من التوراة فذکر نحوه وسمی الانصاری الذی خاطب عمر عبد اللہ بن زید الذی رأی الاذان وفیه
لو کان موسی بین اظهرکم ثم اتبعتموه وترکتمونی لضللتم ضلالا بعیدا واخرجه احمد والطبرانی من حدیث
عبد اللہ بن ثابت قال جاء عمر فقال یا رسول اللہ انی مررت باخ لی من بنی قریظة فکتب لی جوامع من التوراة

(بقیہ صفحہ گذشتہ) قال فتغیر وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث وفیہ والذی نفس محمد بیدہ لو اصبح موسی فیکم ثم اتبعتموہ وترکتمونی لضللتم واخرج ابو یعلی من طریق خالد بن عرفطة قال کنت عند عمر رض فجاءہ رجل من عبد القیس فضربہ بعصا معہ فقال مالی یا امیر المومنین قال انت الذی نسخت کتاب دانیال قال مرنی بأمرك قال انطلق فامحہ فلئن بلغنی انك قرأتہ او اقرأتہ لانھکنك عقوبة ثم قال انطلقت فانتسخت کتابا من اھل الکتاب ثم جئت فقال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ماھذا قلت کتاب انتسختہ لنزداد بہ علما الی علمنا فغضب حتی احمرت وجنتاہ فذکر قصة فیھا یایھا الناس انی اوتیت جوامع الکلم وخواتمہ واختصر لی الکلام اختصارا ولقد اتیتکم بھا بیضاء نقیة فلا تتھوکوا وفی سندہ عبد الرحمن بن اسحاق الواسطی وھو ضعیف وھذہ جمیع طرق ھذا الحدیث وھی وان لم یکن فیھا ما یحتج بہ لکن مجموعھا یقتضی ان لھا اصلا والذی یظھر ان کراھیة ذلك للتنزیہ لا للتحریم والاولی فی ھذہ المسئلة التفرقة بین من لم یتمکن ویصر من الراسخین فی الایمان فلا یجوز لہ النظر فی شیٔ من ذلك بخلاف الراسخ فیجوز لہ ولا سیما عند الاحتیاج الی الرد علی المخالف ویدل علی ذلك نقل الائمة قدیما وحدیثا من التوراة والزامھم الیھود بالتصدیق بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم بما یستخرجونہ من کتابھم ولولا اعتقادھم جواز النظر فیہ لما فعلوہ وتواردوا علیہ واما استدلالہ للتحریم بما ورد من الغضب ودعواہ انہ لو لم یکن معصیة ما غضب منہ فھو معترض بانہ قد یغضب من فعل المکروہ ومن فعل ما ھو خلاف الاولی اذا صدر ممن لا یلیق منہ ذلك کغضبہ من تطویل معاذ صلوة الصبح بالقراءة وقد یغضب ممن یقع منہ تقصیر فی فھم الامر الواضح مثل الذی سأل عن لقطة الابل وقد تقدم فی کتاب العلم الغضب فی الموعظة ومضی فی کتاب الادب ما یجوز من الغضب۔

(قولہ یتأولونہ) قال ابو عبیدة وطائفة فی قولہ تعالی وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللّٰهُ تعالی التاویل التفسیر وفرق بینھما آخرون فقال ابو عبید الھروی التاویل رد احد المحتملین الی ما یطابق الظاھر والتفسیر کشف المراد عن اللفظ المشکل وحکی صاحب النھایة ان التاویل نقل ظاھر اللفظ عن وضعہ الاصلی الی ما یحتاج الی دلیل لولاہ ما ترك ظاھر اللفظ وقیل التاویل ابداء احتمال لفظ معتضد بدلیل خارج عنہ ومثل بعضھم بقولہ تعالی لَا رَيْبَ فِيهِ قال من لا شك فیہ فھو التفسیر ومن قال لانہ حق فی نفسہ لا یقبل الشك فھو التاویل ومراد البخاری بقولہ یتأولونہ انھم یحرفون المراد بضرب من التاویل کما لو کانت الکلمة بالعبرانیة تحتمل معنیین قریب وبعید وکان المراد القریب فانھم یحملونھا علی البعید ونحو ذلك ۱۲۔ (فتح الباری ص ۳۳۶/۱۳)۔

لکه وهذه البشارة مطابقة لما فی صحیح البخاری انه قیل لعبد الله بن عمر اخبرنا ببعض صفات رسول الله صلی الله علیه وسلم فی التوراة فقال انه لموصوف فی التوراة ببعض صفته فی القرآن یا ایها النبی انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذیرا وحرزا للامیین انت عبدی ورسولی سمیتك المتوکل لیس بفظ ولا غلیظ ولا صخاب بالاسواق ولا یجزی بالسیئة السیئة ولکن یعفو ویغفر ولن اقبضه حتی اقیم به الملة العوجاء فافتح به اعینا عمیا وآذانا صما وقلوبا غلفا بان یقولوا لا اله الا الله وقوله ان هذا فی التوراة لا یرید به التوراة المعینة التی هی کتاب موسی فان لفظ التوراة والانجیل والقرآن والزبور یراد به الکتب المعینة تارة ویراد به الجنس تارة فیعبر بلفظ القرآن عن الزبور وبلفظ التوراة عن القرآن وبلفظ الانجیل عن القرآن ایضا وفی الحدیث الصحیح عن النبی صلی الله علیه وسلم خفف علی داؤد القرآن فکان ما بین ان تسرج دابته الی ان یرکبها یقرأ القرآن فالمراد به قرآنه وهو الزبور وکذلك قوله فی البشارة التی فی التوراة نبیا اقیم لبنی اسرائیل من اخوتهم انزل علیه توراة مثل توراة موسی وکذلك فی صفة امته صلی الله علیه وسلم فی الکتب المتقدمة اناجیلهم فی صدورهم فقوله اخبرنی بصفة رسول الله صلی الله علیه وسلم فی التوراة اما ان یرید به التوراة المعینة او جنس الکتب المتقدمة وعلی التقدیرین فاجابة عبد الله بن عمر بما هو فی التوراة ای التی هی اعم من الکتاب المعین فان هذا الذی ذکره لیس فی التوراة المعینة بل هو فی کتاب اشعیا کما حکیناه عنه ١٢ (هدایة الحیاری)

ومن العجب انهم والنصاری یقرون ان التوراة کانت طول مملکة بنی اسرائیل عند الکاهن الاکبر الهارونی وحده والیهود تقر ان سبعین کاهنا اجتمعوا علی اتفاق من جمیعهم علی تبدیل ثلاثة عشر حرفا من التوراة وذلك بعد المسیح فی عهد القیاصرة الذین کانوا تحت قهرهم حیث زال الملك عنهم ولم یبق لهم ملك یخافونه ویاخذ علی ایدیهم ومن رضی بتبدیل موضع واحد من کتاب الله فلا یؤمن منه تحریف غیره والیهود تقر ایضا ان السامرة حرفوا مواضع من التوراة وبدلوها تبدیلا ظاهرا وزادوا ونقصوا والسامرة تدعی ذلك علیهم واما الانجیل فقد تقدم ان الذی بایدی النصاری منه اربع کتب مختلفة من تالیف اربعة رجال یوحنا ومتی ومرقس ولوقا فکیف ینکر تطرق التبدیل والتحریف الیها وعلی ما فیها من ذلك فقد صم فهم الله عن تبدیل ما ذکرنا من البشارات بمحمد بن عبد الله وازالته وان قدروا علی کتمانه عن اتباعهم وجهالهم وفی التوراة التی بایدیهم من التحریف والتبدیل ما لا یجوز نسبته الی الانبیاء ما لا یشك فیه ذو بصیرة والتوراة التی انزلها الله تعالی علی موسی بریئة من ذلك ففیها عن لوط رسول الله انه خرج من المدینة وسکن فی کهف الجبل ومعه ابنتاه فقالت الصغری للکبری قد شاخ ابونا فارقدی بنا معه لنا خذ منه نسلا فرقدت معه الکبری ثم الصغری ثم فعلتا ذلك فی اللیلة الثانیة وحملتا منه بولدین تواب وعمون فهل یحسن ان یکون نبی رسول کریم علی الله یوقعه

الله تعالى سبحانه في مثل هذه الفاحشة العظيمة في آخر عمره ثم يذيعها عنه ويحكيها للامم وفيها ان الله تجلى لموسى في طور سينا وقال له بعد كلام كثير ادخل يدك في جيبك واخرجها مبروصة كالثلج وهذا من النمط الاول والله سبحانه لم يتجل لموسى وانما امره ان يدخل يده في جيبه واخبره انه تخرج بيضاء من غير سوء اي من غير برص وفيها ان هارون هو الذي صاغ لهم العجل وهذا ان لم يكن من زناهم وافترائهم فهارون اسم السامري الذي صاغه ليس هو هارون اخي موسى وفيها ان الله تعالى لابراهيم اذبح ابنك بكرك اسحق وهذا من بهتهم وزيادتهم في كلام الله فقد جمعوا بين النقيضين فان بكره هو اسماعيل فانه بكر اولاده واسحق انما بشر به على الكبر بعد قصة الذبح وفيها ورأى الله ان قد كثر فساد الآدميين في الارض فندم على خلقهم وقال سأذهب الآدمي الذي خلقت على الارض والخشاش وطيور السماء لاني نادم على خلقتها جدًّا تعالى الله عن افك المفترين وعما يقول الظالمون علوا كبيرًا وفيها تصارع مع يعقوب فضرب به يعقوب الارض وفيها ان يهودا بن يعقوب النبي زوج ولده الاكبر من امراة يقال لها تامار فكان يأتيها مستدبرًا فغضب الله من فعله فاماته فزوج يهودا ولده الآخر بها فكان اذا دخل بها امنى على الارض علمًا بانه ان اولدها كان اول الاولاد يدعى باسم اخيه ومنسوبًا الى اخيه فكره الله تلك من فعله فاماته فامرها يهودا باللحاق ببيت ابيها الى ان يكبر شيلا ولده ويتم عقله ثم ماتت زوجة يهودا وذهب الى منزل له ليجز غنمه فلما اخبرت تامار لبست زي الزواني وجلست على طريقه فلما مر بها خالها زانية فراودها فطالبته بالاجرة فوعدها بجدي ورمى عندها عصاه وخاتمه فدخل بها فعلقت منه بولد ومن هذا الولد كان داؤد النبي فقد جعلوه ولد الزنا كما جعلوا المسيح ولد الزنا ولم يكفهم ذلك حتى نسبوا ذلك الى التوراة وكما جعلوا ولدي لوط ولدي زنا ثم نسبوا داؤد وغيره من انبيائهم الى ذينك الولدين واما فريتهم على الله ورسوله وانبيائه ورميهم لرب العلمين ورسله بالعظائم فكثير جدًّا كقولهم ان الله استراح في اليوم السابع من خلق السموات والارض فانزل الله على رسوله وكذبهم بقوله وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُّغُوْبٍ وقولهم اِنَّ اللّٰهَ فَقِيْرٌ وَّنَحْنُ اَغْنِيَآءُ وقولهم يَدُ اللّٰهِ مَغْلُوْلَةٌ غُلَّتْ اَيْدِيْهِمْ وَلُعِنُوْا بِمَا قَالُوْا وقولهم اِنَّ اللّٰهَ عَهِدَ اِلَيْنَآ اَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُوْلٍ حَتّٰى يَاْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَاْكُلُهُ النَّارُ وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقولهم ان الله بكى على الطوفان حتى رمدت عيناه وعادته الملائكة وقولهم الذي حكيناه آنفا ان الله ندم على خلق بني آدم وادخلوا هذه الفرية في التوراة وقولهم عن لوط انه وطئ ابنتيه واولدهما ولدين نسبوا اليهما جماعة من الانبياء وقولهم في بعض دعاء صلواتهم انتبه كم تنام يا رب استيقظ من رقدتك فتجرؤا

على رب العالمين بهذه المناجاة القبيحة كانهم ينخونه بذلك لينتخى لهم وحيتى كانهم يخبرونه انه قد اختار الخمول لنفسه واحبابه فيهزونه بهذا الخطاب للنباحة واشتهار الصيت قال بعض اكابرهم بعد اسلامه فترى احدهم اذا تلى هذه الكلمات فى الصلوة يقشعر جلده ولا يشك ان كلامه يقع عند الله بموقع عظيم وانه يؤثر فى ربه ويحركه لذلك ويهزه وينخيه وعندهم فى توراتهم ان موسى صعد الجبل مع مشائخ امته فابصروا الله جهرة وتحت رجليه كرسى منظره كمنظر البلور وهذا من كذبهم وافترائهم على الله وعلى التوراة وعندهم فى توراتهم ان الله سبحانه لما رأى فساد قوم نوح وان شرهم قد علا ندم على خلق البشر فى الارض وشق عليه وعندهم فى توراتهم ايضًا ان الله ندم على تمليكه شاؤل على اسرائيل وعندهم فيها ان نوحًا لما خرج من السفينة بنى بيت مذبح وقرب عليه قرابين واستنشق الله رائحته من القتار فقال فى ذاته لن اعاود لعنة الارض بسبب الناس لان خاطر البشر مطبوع على الرداءة وان اهلك جميع الحيوان كما صنعت قال بعض علمائهم الراسخين فى العلوم من هداه الله تعالى الى الاسلام لسنا نرى ان هذه الكفريات كانت فى التوراة المنزلة على موسى ولا نقول ايضًا ان اليهود ايضًا قصدوا تغييرها وافسادها بل الحق اولى ما اتبع قال ونحن نذكر حقيقة سبب تبديل التوراة قال علماء القوم واحبارهم يعلمون ان هذه التوراة التى بايديهم لا يعتقد احد من علمائهم واحبارهم انها عين التوراة المنزلة على موسى بن عمران البتة لان موسى صان التوراة عن بنى اسرائيل ولم يبثها فيهم خوفًا من اختلافهم من بعده فى تاويل التوراة المؤدى الى انقسامهم احزابا وانما سلمها الى عشيرته اولاد لاوى قال ودليل ذلك قول التوراة ماهذه ترجمته وكتب موسى هذه التوراة ودفعها الى ائمة بنى لاوى وكانوا بنوهارون قضاة اليهود وحكامهم لان الامامة وخدمة القرابين والبيت المقدس كانت فيهم ولم يبذل موسى من التوراة لبنى اسرائيل الا نصف سورة وقال الله لموسى عن هذه السورة وتكون لى هذه السورة شاهدة على بنى اسرائيل ولا تنسى هذه السورة من افواه اولادهم واما بقية التوراة فدفعها الى اولاد هارون وجعلها فيهم وصانها عن سواهم فالائمة الهارونيون هم الذين كانوا يعرفون التوراة ويحفظون اكثرها فقتلهم بخت نصر على واحد منها كلهم يوم استولى على بيت المقدس ولم تكن التوراة محفوظة على السنتهم بل كان كل واحد من الهارونيين يحفظ فصلا من التوراة فلما رأى عزرا ان القوم قد احرق هيكلهم وزالت دولتهم وتفرق جمعهم ورفع كتابهم جمع من محفوظاته ومن الفصول التى يحفظها الكهنة ما لفق منه هذه التوراة التى بايديهم ولذلك بالغوا فى تعظيم عزرا غاية المبالغة وقالوا فيها ما حكاه الله عنهم فى كتابه وزعموا ان النور على الارض الى الان يظهر على قبره

(باقی برصفحہ آئندہ)

دراجع الفتوحات ج۱ ص۲۹۱ والیواقیت ج۱ ص۱۰۵ وروح المعانی ج۳ ص۱۶ والحاصل ان المراد فأتوا

(بقیہ صفحہ گذشتہ) عند بطائح العراق لانه عمل لهم کتابا یحفظ دینهم فهذه التوراة التی بایدیهم علی الحقیقة کتاب عزرا وان کان فیها او اکثرها مالیس من التوراة التی انزلها الله علی موسی قال وهذا یدل ان الذی جمع هذه الفصول التی بایدیهم رجل جاهل بصفات الرب تعالی وما ینبغی له وما لا یجوز علیه فلذلک نسب الی الرب تعالی ما یتقدس ویتنزه عنه وهذا الرجل یعرف عند الیهود بعاذر الوراق ۱۲ (هدایة الحیاری علی هامش ذیل الفارق ص۳۷ الی ص۴۱)۔

(متعلقہ صفحہ ہذا) ۵۱ فان قیل کیف دخل التبدیل والتغییر للتوراة مع ماورد ان الله کتب التوراة بیده فالجواب ان التوراة لم تتغیر فی نفسها وانما کتابتهم ایاها وتلفظهم بها الحقهما التغییر فنسبته مثل ذلک الی کلام الله تعالی مجاز قال تم یُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ فهم یعلمون ان کلام الله تعالی معقول عندهم ولکنهم ابدوا فی الترجمة عنه خلاف ما فی صدورهم فی مصحفهم المنزل علیهم فانهم ما حرفوا الا عند نسخهم من الاصل وابقوا الاصل علی ما هو علیه لیبقی لهم العلم انهم بعد هم العلو ۱۲ (الیواقیت ص۱۰۲)

۵۲ (قوله تعالی وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ) ای فی نسبتهم ذلک الی الله تعالی تعریضا وتصریحا (وَهُمْ يَعْلَمُونَ) انهم کاذبون علیه سبحانه وهو تسجیل علیهم بان ما افتروه عن عمد لا خطأ وقیل یعلمون ما علیهم فی ذلک من العقاب روی الضحاک عن ابن عباس رضی الله عنهما ان الایة نزلت فی الیهود والنصاری جمیعا وذلک انهم حرفوا التوراة والانجیل والحقوا بکتاب الله تعالی ما لیس منه وروی غیر واحد انها فی طائفة من الیهود وهم کعب بن الاشرف ومالک وحیی بن اخطب وابو یاسر وشعبة بن عمرو والشاعر غیروا ما هو الحجة علیهم من التوراة واختلف الناس فی ان المحرف هل کان یکتب فی التوراة ام لا فذهب جمع الی انه لیس فی التوراة سوی کلام الله تعالی وان تحریف الیهود لم یکن الا تغییرا وقت القراءة او تاویلا باطلا للنصوص واما انهم یکتبون ما یرومون فی التوراة علی تعدد نسخها فلا واحتجوا لذلک بما اخرجه ابن المنذر وابن ابی حاتم عن وهب بن منبه انه قال ان التوراة والانجیل کما انزلهما الله تعالی لم یغیر منهما حرف ولکنهم یضلون بالتحریف والتاویل وکتب کانوا یکتبونها من عند انفسهم ویقولون ان ذلک من عند الله وما هو من عند الله تعالی واما کتاب الله فانها محفوظة بان النبی صلی الله علیه وسلم کان یقول للیهود الزاما لهم ایتوا بالتوراة فاتلوها ان کنتم صادقین وهم یمتنعون عن ذلک فلو کانت مغیرة الی ما یوافق مرامهم ما امتنعوا بل وما کان یقول لهم ذلک رسول الله صلی الله علیه وسلم لانه یعود علی مطلبه الشریف بالابطال وذهب آخرون الی انهم (باقی برصفحہ آئندہ)

بالتوراة من هذا المقام وفيما نحن فيه ولا يريد جميعها واسمها يطلق على الكل والجزء
كاسم القرآن فاعلمه والواقع انها اسم لكتاب الله الحق من جانبه لا الصحيفة الموجودة فی
ایدیهم فکل موضع کان منها حقا استشهد به وما کان مدسوسا کشف حاله او الکتاب نوع

(بقیہ صفحہ گذشتہ) بدلوا وکتبوا ذلک فی نفس کتابهم واحتجوا علی ذلک بکثیر من الظواهر ولا یمنع من ذلک
تعدد النسخ اما لاحتمال التواطی او فعل ذلک فی البعض دون البعض وکذا لا یمنع منه قول الرسول لهم
ذلک لاحتمال علمه صلی الله علیه وسلم ببقاء بعض ما یفی بغرضه سالما عن التغییر اما لجهلهم بوجه دلالته
او لصرف الله تعالی ایاهم عن تغییره واما ما روی عن وهب فهو علی تقدیر ثبوته عنه یحتمل ان یکون
قولا عن اجتهاد ونشا عن عدم استقراء تام ومما یؤید وقوع التغییر فی کتب الله تعالی وانها
لم تبق کیوم نزلت وقوع التناقض فی الاناجیل وتعارضها وتکاذبها وتهافتها ومصادمتها بعضها
ببعض فانها اربعة اناجیل الاول انجیل متی وهو من الاثنی عشر الحواریین وانجیله باللغة السریانیة
کتبه بارض فلسطین بعد رفع المسیح الی السماء بثمانی سنین وعدة اصحاحاته ثمانیة وستون اصحاحا
والثانی انجیل مرقس وهو من السبعین وکتب انجیله باللغة الفرنجیة بمدینة رومیة بعد رفع المسیح
باثنتی عشرة سنة وعدة اصحاحاته ثمانیة واربعون اصحاحا والثالث انجیل لوقا وهو من السبعین
ایضا کتب انجیله باللغة الیونانیة بمدینة الاسکندریة بعد ذلک وعدة اصحاحاته ثلاثة وثمانون
اصحاحا والرابع انجیل یوحنا وهو حبیب المسیح کتب انجیله بمدینة افسس من بلاد رومیة بعد رفع
المسیح بثلاثین سنة وعدة اصحاحاته فی النسخ القبطیة ثلاثة وثلاثون اصحاحا وقد تضمن کل انجیل
من الحکایات والقصص ما اغفله الآخر واشتمل علی امور واشیاء قد اشتمل الآخر علی نقیضها وما
یخالفها وفیها ما تحکم الضرورة بانه لیس من کلام الله تعالی اصلا فمن ذلک ان متی ذکر ان المسیح صلب
وصلب معه لصان احدهما عن یمینه والآخر عن شماله وانهما جمیعا کانا یهزآن بالمسیح مع الیهود
ویعیرانه وذکر لوقا خلاف ذلک فقال ان احدهما کان یهزأ به والآخر یقول له اما تتقی الله تعالی،
انا نحن فنقل جزینا واما هذا فلم یعمل قبیحا ثم قال للمسیح یا سیدی اذکرنی فی ملکوتک فقال حقا انک تکون
معی الیوم فی الفردوس ولا یخفی ان هذا یؤول الی التناقض فان اللصین عند متی کافران وعند لوقا
احدهما مومن والآخر کافر واغفل هذه القصة مرقس ویوحنا ومنه ان لوقا ذکر انه قال یسوع ان
ابن الانسان لم یات لیلقی علی الارض سلامة لکن سیفا ویضرم فیها نارا ولا شک ان هذا تناقض،
احدهما یقول جاء رحمة للعالمین والآخر یقول جاء نقمة علی الخلائق اجمعین (باقی برصفحہ آئندہ)

م لیهلک نفس الناس ولکن لیحیی وخالفه اصحابه وقالوا بل قال ان ابن الانسان لم یات

من علمه وكلامه تعالى لا الصحيفة كما ذكر في قوله تعالى وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ او المراد احكامها بعضها كما ذكره في مقدمة الحقاني والوجه في تعظيم التوراة حين اتى بها كالوجه في طواف عمرة القضاء مع كون الصور فيه وكتعظيم كتاب يزعمون الباطلة فيه آيات القرآن لا كما زعمه صاحب الانوار الاحمدي وعلى هذا فمن استدل على اطلاق الابن بالكتب السابقة فقد الحد وراجع الفتح ص٣٧٦ ج ١١ والرسالة الاولى من رسائل الحافظ ابن تيمية ص٥٢ —

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ومن ذلك ان متى قال قال يسوع للتلاميذ الاثنى عشر انتم الذين تكونون معي في الزمن الآتي جلوساً على اثنى عشر كرسيا تدينون اثنى عشر سبط اسرائيل فشهد للكل بالفوز والبرء في القيامة ثم نقض ذلك متى وغيره وقال مضى واحد من التلاميذ الاثنى عشر يهوذا صاحب صندوق الصدقة فارتشى على يسوع بثلاثين درهما وجاء بالشرط فسلمه اليهم يسوع فقال يسوع الويل له خير له ان لا يولد ومنها ان متى ايضا ذكر انه لما حمل يسوع الى فيلاطس القائد قال اى شئ فعل هذا فصرخ اليهود وقالوا يصلب يصلب فلما رأى عزمهم وانه لا ينفع فيهم اخذ ماء وغسل يديه وقال انا بريء من دم هذا الصديق وانتم ابصر ما كذب يوحنا ذلك فقال لما حمل يسوع اليه قال لليهود ما تريدون قالوا يصلب فضرب يسوع ثم سلمه اليهم ..... الى غير ذلك مما يطول فاذا وقع هذا التغيير والتحريف في اصول القوم ومتقدميهم فما ظنك في فروعهم و متأخريهم ۔ واذا كان في الانابيب حيف ÷ وقع الطيش في صدور الصعاد

ويا ليت شعري هل تنبه ابن منبه لهذا ام لم يتنبه فقال ان التوراة والانجيل كما انزلهما الله تعالى سبحان الله هذا من العجب العجاب ۱۲ (روح المعانی ص۶۱۵ و ص۶۱۶ ج ۱)

(متعلقہ صفحہ ہذا) ۵۱ (قوله دفيه الآلهة) اى الاصنام واطلق عليه الآلهة باعتبار ما كانوا يزعمون وفي جواز اطلاق ذلك وقفة والذى يظهر كراهته وكانت تماثيل على صور شتى فامتنع النبي صلى الله عليه وسلم من دخول البيت وهي فيه لانه لا يقر على باطل ولانه لا يحب فراق الملائكة وهي لا تدخل ما فيه صورة ۱۲ (فتح الباري ص۳۷۶ ج ۳)

۵۲ وكذلك قوله وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فيه هو امر من الله على لسان محمد صلى الله عليه وسلم لاهل الانجيل ومن لا يؤمن على لسان محمد صلى الله عليه وسلم قيل قبل هذا انه قد قيل ليس في العالم نسخة بنفس انزل الله في التوراة والانجيل بل ذلك مبدل لان التوراة انقطع تواترها والانجيل انما اخذت عن اربع ثم من هؤلاء من زعم ان كثيرا مما في التوراة والانجيل باطل ليس (منہ)

(۶۱) قوله تعالیٰ وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ الاية م۶۲

استنبط[1] منه حديثه صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق و حديثه صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض الى يوم القيامة وهذا فى غاية اللطف من صاحب الموضح ويستنبط منه قتل المرتد وفسر[2] قوله تعالى لَاۤ اِكْرَاهَ فِى الدِّيْنِ عجيبا ونسقه من قوله[3] ثم اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وقوله ثم وَقَاتِلُوْا فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الى قوله ثم

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ليس من كلام الله ومنهم من قال بل ذلك قليل وقيل لم يحرف احد شيئا من حروف الكتب وانما حرفوا معانيها بالتاويل وهذان القولان قال كلا منهما كثير من المسلمين والصحيح القول الثالث وهو ان فى الارض نسخا صحيحة وبقيت الى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ونسخا كثيرة محرفة ومن قال انه لا يحرف شئ من النسخ فقد قال ما لا يمكنه نفيه ومن قال جميع النسخ بعد النبى صلى الله عليه وسلم حرفت فقد قال ما يعلم خطأ والقرآن يأمرهم ان يحكموا بما انزل الله فى التوراة والانجيل ويخبران فيهما حكمه وليس فى القرآن خبر انهم غيروا جميع النسخ واذا كان كذلك فنقول هو سبحانه قال وَلْيَحْكُمْ اَهْلُ الْاِنْجِيْلِ بِمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ فِيْهِ وما انزله الله هو ما تلقوه عن المسيح فاما حكايته لحاله بعد ان رفع فهو مثلها فى التوراة ذكر وفاة موسى عليه السلام ومعلوم ان هذا الذى فى التوراة والانجيل من الخبر عن موسى وعيسى بعد توفيهما ليس هو مما انزله الله ومما تلقوه عن موسى وعيسى بل هو مما كتبوه مع ذلك للتعريف بحال توفيهما وهذا خبر محض من الموجودين بعدهما عن حالهما ليس هو مما انزله الله عليهما ولا هو مما امرا به فى حياتهما ولا مما اخبرا به الناس ۱۲ (الفرقان من رسائل ابن تيمية منه)

(متعلقہ صفحہ ہذا) [1] قوله تعالى ولتكن منكم الاية (ف) معلوم ہوا کہ مسلمانوں میں فرض ہے ایک جماعت قائم رہے جہاد کرنے اور دین کا تقید رکھنے کو، تا خلاف دین کوئی نکرے اور جو اس کام پر قائم ہوں وہی کلمہ ہیں اور یہ کہ کوئی کسی سے تعرض نکرے "موسیٰ بدین خود عیسیٰ بدین خود" یہ راہ مسلمانی کی نہیں ۱۲ (موضح القرآن)

[2] قوله تعالى لا اكراه الاية (ف) یعنی جہاد کرنا یہ نہیں کہ زور سے اپنا دعویٰ قبول کرواتے ہیں بلکہ جس کام کو سب نیک کہتے ہیں اور کر سکتے نہیں وہی کرواتے ہیں ۱۲ (موضح القرآن)

[3] قوله ثم الم تر الى الذين خرجوا الاية پہلی امت میں ہوا ہے کہ کئی ہزار شخص گھر بار لیکر اپنے وطن کو چھوڑ نکلے ان کو ڈر ہوا غنیم کا اور لڑنے سے جی چھپایا یا ڈر ہوا وبا کا اور یقین نہ ہوا تقدیر کا، پھر ایک منزل میں پہنچکر سارے مر گئے۔ پھر سات دن کے بعد پیغمبر کی دعا سے زندہ ہو گئے کہ آگے کو توبہ کریں۔ یہاں اسواسطے فرمایا کہ جہاد سے جی چھپانا عبث ہے موت نہیں چھوڑتی ۱۲ (موضح القرآن)

وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ وسلسله فی غایة البرهان الی قوله وَالْكَافِرُوْنَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ وفی الموضح الی قوله مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وهو المتبادر اذ لا اکراه نفی ماض ای ما وقع فی الدین لیس باکراه لانهی مستقبل۔

(۶۲) قوله تعالیٰ لَيْسُوْا سَوَآءً مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَّتْلُوْنَ اٰيٰتِ اللّٰهِ اٰنَآءَ الَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُوْنَ من آل عمران قال فی المظهری وایضاً صیغة یتلون للجمع والتالی فی صلوة العشاء انما هو الامام دون القوم الا مجازا وهذه نکتة جیدة وعلیه سیاق فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ وفیه من ص۳۹۲ استدلال علی انه لم یکن اطلاق ابن الله مستند الی الکتب۔

(۶۳) قوله تعالیٰ اَلَنْ يَّكْفِيَكُمْ اَنْ يُّمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلٰثَةِ اٰلٰفٍ مِّنَ الْمَلٰٓئِكَةِ مُنْزَلِيْنَ، بَلٰٓى اِنْ تَصْبِرُوْا وَتَتَّقُوْا وَيَاْتُوْكُمْ مِّنْ فَوْرِهِمْ هٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ اٰلٰفٍ مِّنَ الْمَلٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِيْنَ، مع ان الامداد بخمسة لیس بتابل هو مشروط بلی فیه للتخلص لما بعده لا لایجاب ما قبله فاعتبره، بقیت آیة الانفال وفیها الوعد من الله بخلاف الایة الاولیٰ من آل عمران فلیس فیها تصریح بالوعد وکلها بدل فان احدا وحاله لا یناسب انزالهم وفی الکشاف من الانفال ان مردفین متبعون غیرهم من الملائکة۔

(۶۴) قوله تعالیٰ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ لما کانت الجنة فوق السماوات کقبة فوق قبة حاذی بین الداخل والخارج کالدوائر علی مرکز واحد

ف۱ قوله وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ الآیة) نادان لوگ کہتے ہیں کہ لڑائی کرنی نبیوں کا کام نہیں۔ اس قصہ سے معلوم ہوا کہ جہاد ہمیشہ رہا ہے اور اگر جہاد نہ ہو تو مفسد لوگ ملک کو ویران کریں ۱۲ (موضح القرآن)

ف۲ قوله مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ الآیة۔ اب پھر یہاں سے جہاد کا مذکور ہے۔ اور اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کا۔ ۱۲ (موضح القرآن)

وفی الکشاف عن ابن عباس رضی اللہ عنہما کسبع سماوات وسبع ارضین لو وصل
بعضہا ببعض والیواقیت ص ٣٢ ٢ وراجع ما ذکرہ فی المظہری فیہ من حیّز الجنۃ والنار ١٥٠

(٦٥) قولہ تعالیٰ وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ

قال فی البحر ٦٨ وفی مصحف عبد اللہ رسل بالتنکیر وبہا قرأ ابن عباس وقحطان بن عبد اللہ
ووجہہا انہ موضع تبشیر لامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتنظیر تیسیر لامۃ فی معنی الحیوۃ
ای للذین تحیّروا بسماع خبر موتہ ومکان تسویۃ بینہ وبین البشر فی ذلک وہکذا
یتصل فی اماکن الاقتصار بالشیٔ الاقتفاء بہ ومنہ وَقَلِيْلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُوْرُ وَمَا
آمَنَ مَعَهُ اِلَّا قَلِيْلٌ الی غیر ذلک ذکر ہذا الفرق بین التعریف والتنکیر فی نحو ہذا المساق
ابو الفتح آہ اما التسلیۃ فی المثالین فظاہر لانہ لما کان من سنۃ اللہ تقلیل بسط الہدایۃ
ففیہ تسلیۃ للہداۃ واما فیما نحن فیہ فیحوج الی عنایۃ واعتبار مفہوم ای خلت من
قبلہ رسل وبقی قلیل کعیسیٰ علیہ السلام ومحمد صلی اللہ علیہ وسلم واحد منہم وبالجملۃ
ہو کقولنا خرج من ہذہ البلدۃ علماء لا نحو جاء فی علماء فالمراد رسل من بنی آدم لا
رسل من بین المرسلین ویحتمل ان یرید انہم کانوا قلیلین فان الکرام قلیل وہذا منہم

---

۱۵۰ قولہ وجنۃ عرضہا السموٰت والارض - قال الامام ابو طاہر القزوینی فی کتابہ سراج العقول فی الباب
الخامس والثلاثین منہ اعلم ان الجنۃ اوسع من السماوات والارض ذلک قولہ تعالیٰ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوٰتُ
وَالْاَرْضُ ذکر المفسرون فی معنی عرضہا وجوہا وفسروہا بالعرض الذی ہو ضد الطول ثم اشکل علیہم ان الجنۃ
بعرضہا الذی ہو مثل عرض السماوات والارض کیف تسعہا السماء وزادوا فی بیان ذلک بما یزید اشکالا او لا یحل اشکالا
والذی اراہ ان معنی عرضہا اظہارہا لاہلہا بسماواتہا وارضہا کما عرضت ہذہ الدنیا بسماواتہا وارضہا علی
اہلہا وانہ من عرضت المتاع للبیع ومثالہ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكٰفِرِيْنَ عَرْضًا فکما عرض اللہ جہنم للکافرین لذلک
عرض الجنۃ للمؤمنین وہذا امر ظاہر لا اشکال فیہ وروی الحاکم وصححہ ان اعرابیا قال یا رسول اللہ
ارأیت قولہ تعالیٰ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ فاین النار؟ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم ارأیت اللیل اذا جاء فاین یکون النہار قال اللہ اعلم فقال کذلک اللہ یفعل ما یشاء فان
قیل فما معنی قولہ عَرْضُهَا السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ جعل السماوات والارض عرضہا فالجواب ہذا جائز فی اللغۃ
کما قال الشاعر ووجہ نورہ ابدا التمام ای کنور البدر فیکون المعنی ہنا کعرض السماء والارض تصدیقہ ...

والتسلية كما يكون بكون كثير على شأنه كذلك يكون بان الخيار قليل كابل مائة لا تكاد تجد فيها راحلة فقد ميّزه الله بان جعله منهم هذا يكفي في التنوية ثم في التسلية ويراجع البحر ملله ص۲ ٥ و ولو قرر مرادا بالفتح كما في ص۱۳۳ فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ حيث قيل ونكر رسل لكثرتهم وشياعهم ومن قبلك متعلق بكذب لكان اوضح لكأنه اراد الشياع ولا يحوج الى اعتبار الكثرة وهو احسن مما في تلخيص المفتاح اى ذو وعدد كثير وذو وآيات عظام اواراد ابو الفتح ان المعروف في رد الكلية الالحاق بامثلة وعدة وعدد منها اى مضت بخلافها عدة من الامثلة وهذه هي المحاورة في الحاق شيء بشيء لا تجشيم كلية مقابلها فان المخالف اذا زعم كلية فالاحسن نقضها لا غير من معارضة۔ ثم انه لا يحوج تنكير رسل الى اعتبار مفهومه المخالف بان لا يخلو بعضهم و يكون بالنسبة الى بعضهم الاخرين بل هو حكم على رسل غير معهودين ولا مفهوم له في انفسهم ودعوى كون جزئي تحت كلي قد تكون لا دليل عليها بخلاف التمثيل فقد لا يحوج الى تجشم ويكون الحاقا وكلاهما طريقتان من الحجة عند النظار والاول قياس شمول وليس مفيدا الا بضم الصغرى والثاني قياس علة وهو كدعوى الشيء ببينة وثبت۔

ثم محصل الآية تجويز الموت عليه صلى الله عليه وسلم ووقوعه على من خلا وخاطب بمثلها في حق عيسى عليه السلام من المائدة وقال مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ فخاطب في زمانه صلى الله عليه وسلم الموجودين اذ ذاك

لہ وقال قتادة عزى الله نبيه وسلاه بقوله مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ ومثله كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ولما ذكر تعالى الملحدين في آياته وانهم لا يخفون عليه والكافرين بالقرآن ما دل على تعنتهم وما ظهر من تكذيبهم وقولهم هلا نزل بلغة العجم فقال وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا اى لا يفصح ولا تبين معانيه لهم لكونه بلغة العجم او بلغة غير العرب لم يتركوا الاعتراض ولقالوا لولا فصلت آياته اى بينت لنا واوضحت حتى نفهمها ۱۲ (البحر ص۲ ٥٠)

بما يجوز وقوع الموت على المسيح عليه السلام ومضيه على من خلا فاذن اتحد زمانهما عليهما
الصلوة والسلام ووقع حكم تحقق الموت على من خلا من ذلك الزمان وهو واحد لانه
بالنسبة اليه عليه السلام زمان كونه على الارض كما انه كذلك بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم
فانه مبني على فرض موته عليه السلام واخذه من هذه الآية نحو مصادرة على المطلوب وبناء
على شئ قبل اثباته واخذه في الدليل مسلما من قبل وهو من اغلاط الوهم ولو كان بناء الآية
الثانية على موته عليه السلام قبل ذلك لكان العدول الى نحو الاستدلال باكل الطعام
وغيره من سمات البشرية في غاية السماجة والركة وجعل البديهي نظريا وايقاع الناس في
امر موته عليه السلام في مغالطة لا يتخلصون منها ابدا كما تقول في رجل قد مات انه يمكن
موته كيف يكون مغلطة ومهملا ففي الآيتين امكان الموت لمن قيل له ثم لو كان في آية
وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ لو توزعه على عيسى كانتا متنافيتين فاذا كان زمانهما واحدا جمعنا
بينهما وقلنا خلا من كان قبل كليهما ثم ان الخلو هو من الايام الخالية وهو باعتبار الزمان
وقد مضى زمانه عليه السلام واذا دلتا على حياتهما في زمان لفقتنا كلا من جزئين
وقلنا وما محمد آه وما المسيح آه قد خلت من قبلهما۔

وقد كرر الخطاب في تلك الآيات لاهل الكتاب يبلغ فيه كل مبلغ ومع هذا لم يطبق
المفصل ولم يصب المحز بصدع موته عليه السلام ومثله في اعتبار زمان الخطاب ما في الاحقاف
وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ
ولا يظهر ما في البحر[5] ص٦٣ ج٨ من الوجه الاول وفي الاحقاف قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ

---

[5] تحت قوله واذكر اخا عاد الآية وفي ذكر هذه القصة اعتبار لقريش وتسلية للرسول اذ كذبه قومه كما
كذبت عاد هودا عليه السلام والجملة من قوله وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ وهو جمع نذير مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ
يحتمل ان تكون حالا من الفاعل او المفعول من بين يديه وهم الرسل الذين تقدموا زمانه ومن خلفه الرسل
الذين كانوا في زمانه ويكون على هذا معنى من خلفه اي من بعد انذاره ويحتمل ان يكون اعتراضا
بين انذار قومه وان لا تعبدوا والمعنى واعلمهم بمن تقدمه من الرسل ومن تاخر عنه مثل ذلك
فاذكرهم ١٢ (البحر ص٦٢ ج٨)

وَمَآ اَدْرِیْ مَا یُفْعَلُ بِیْ وَلَا بِکُمْ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا یُوْحٰٓی اِلَیَّ وَمَآ اَنَا اِلَّا نَذِیْرٌ مُّبِیْنٌ۔
فنفی ان یکون بدعا منهم ثم انه لیس المراد بالخلو موتهم لانه یرید تمهید مقدمۃ ان سنۃ ارسال المرسلین قد تقررت من قبله وهذا ایضا واحد منهم یکون علی شاکلتهم لا غیر کقوله سُنَّةَ مَنْ قَدْ اَرْسَلْنَا قَبْلَكَ فلا یرید انه قد کان قبله رسل ولا یرید به موتهم من اول الامر والا لفات التمهید فافهمه فالخلو مضی الشئ من تحت العیان مرة بعد مرة وتکررہ والانقراض والموت خارج من مفهومه یراجع النهایة ص۳۵۳ ج۱ والقاموس ص۳۲۵ ج۴ والمفردات ص۲۴۵ ج۱

۵ (خلا) (س + فی حدیث الرؤیا) الیس کلکم یری القمر مخلیا به یقال خلوت به ومعه والیه واخلیت به اذا انفردت به ای کلکم یراه منفردا لنفسه کقوله لا تضارون فی رؤیته (س + ومنه حدیث ام حبیبة) قالت له لست لك بمخلیة ای لم اجدك خالیا من الزوجات غیری ولیس من قولهم امراة مخلیة اذا خلت من الزوج (س + ومنه حدیث جابر) تزوجت امراة قد خلا منها ای کبرت ومضی معظم امرها (ومنه الحدیث) فلما خلا سنی ونثرت له ذا بطنی ترید انها کبرت او ولدت له (ھ + وفی حدیث معاویة القشیری) قلت یا رسول الله ما آیات الاسلام قال ان تقول اسلمت وجهی الی الله وتخلیت التخلی التفرغ یقال تخلی للعبادة وهو تفعل من الخلو والمراد التبری من الشرك وعقد القلب علی الایمان (ھ ومنه حدیث انس) انت خلو من مصیبتی الخلو بالکسر الفارغ البال من الهموم والخلو ایضا المنفرد (ومنه الحدیث) اذا کنت اماما او خلوا (ھ + ومنه حدیث ابن مسعود) اذا ادرکت من الجمعة رکعة فاذا سلم الامام فاخل وجهك وضم الیها رکعة یقال اخل امرك واخل بامرك ای تفرغ له وتفرد به وورد فی تفسیره استتر بانسان او بشئ وصل رکعة اخری ویحمل الاستتار ان لا یراه الناس مصلیا فانه یعرفوا تقصیره فی الصلوة او لان الناس اذا فرغوا من الصلوة انتشروا راجعین فامره ان یستتر بشئ لئلا یمروا بین یدیه (وفی حدیث ابن عمر) فی قوله تعالی لِیَقْضِ عَلَیْنَا رَبُّكَ قال تخلی عنهم اربعین عاما ثم قال اخسئوا فیها ولا تکلمون ای ترکهم واعرض عنهم (وفی حدیث ابن عباس) کان اناس یستحیون ان یتخلوا فیفضوا الی السماء یتخلوا من الخلاء وهو قضاء الحاجة یعنی یستحیون ان ینکشفوا عند قضاء الحاجة تحت السماء (س + وفی حدیث تحریم مکة) لا یختلی خلاها الخلا مقصورا النبات الرطب الرقیق ما دام رطبا واختلاؤه قطعه واخلت الارض کثر خلاها فاذا یبس فهو حشیش (س + ومنه حدیث ابن عمر) کان یختلی لفرسه ای یقطع له الخلا (ومنه حدیث عمرو بن مرۃ) اذا اختلیت فی الحرب هام الاکابر ای قطعت رؤسهم (وفی حدیث معتمر) سئل مالك عن عجین یعجن بدردی فقال ان کان یسکر فلا فحدث الاصمعی به معتمرا فقال او کان کما قال ؎ رای فی کف صاحبه خلاة (باقی ص۱۰۴)

نعم انما ظهر هذا الانقراض فی مثل تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ
وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ لان سیاقها فی انه لا تمسك لكم بها فاريد الانقراض
من حيث محط الكلام وههنا اريد تقرر السنة ولا انقاس بها فهذا اللفظ جاء فی

(بقیہ صفحہ گذشتہ) فتعجبه ويفزعه الجرير: الخلاة الطائفة من الخلا ومعناه ان الرجل يند بعيره
فياخذ باحدى يديه عشبا وبالاخرى جسلا فينظر البعير اليهما فلا يدری ما يصنع وذلك انه
اعجبته فتوى امام مالك وخاف التحريم لاختلاف الناس فی المسكر فتوقف وتمثل بالبيت (س
؛ وفی حديث ابن عمر) الخلية ثلاث كان الرجل فی الجاهلية يقول لزوجته انت خلية فكانت
تطلق منه وهی فی الاسلام من كنايات الطلاق فاذا نوى بها الطلاق وقع يقال رجل خلی لا زوجة
له و امرأة خلية لا زوج لها (س ؛ ومنه حديث عمرؓ) انه رفع اليه رجل قالت له امرأته شبهنی فقال
كانك ظبية كانك حمامة فقالت لا ارضی حتی تقول خلية طالق فقال ذلك فقال عمرؓ خذ بيدها
فانها امرأتك اراد بالخلية هنا الناقة تخلی من عقالها وطلقت من العقال تطلق تطلقا فهی طالق
وقيل اراد بالخلية الغزيرة يوخذ ولدها فيعطف عليه غيرها وتخلى للحی يشربون لبنها والطالق
الناقة التی لا خطام عليها وارادت هی مخادعته بهذا القول ليلفظ به فيقع عليها الطلاق فقال
له عمر خذ بيدها فانها امرأتك ولم يوقع عليها الطلاق لانه لم ينو به الطلاق وكان ذلك خداعا
منه (وفی حديث ام زرع) كنت لك كابی زرع لام زرع فی الالفة، والرفاء لا فی الفرقة والخلاء يعنی
انه طلقها وانا لا اطلقك (ه ؛ وفی حديث عمران عاملا له علی الطائف كتب اليه ان رجالا من فهم
كلمونی فی خلايا لهم اسلموا عليها وسألونی ان احميها لهم الخلايا جمع خلية وهو الموضع الذی تعسل فيه
النحل كانها الموضع التی تخلى فيها اجوافها (ومنه حديث الآخر) فی خلايا العسل العشر (وفی حديث علی
وخلاكم ذم ما لم تشردوا يقال افعل ذلك وخلاك ذم ای اعذرت وسقط عنك الذم (وفی حديث
بهز بن حكيم) انهم ليزعمون انك تنهی عن الغی وتستخلی به ای تستقل به وتنفرد (ومنه حديث)
لا يخلو عليهما احد بغير مكة الا لم يوافقاه يعنی الماء واللحم ای ينفرد بهما يقال خلی واخلی وقيل يخلو
يعتمد واخلى اذا انفرد (س ؛ ومنه الحديث) فاستخلاه البكاء ای انفرد به ومنه قولهم اخلى فلان
علی شرب اللبن اذا لم ياكل غيره قال ابوموسیٰ قال ابو عمر وهو بالخاء المعجمة وبالحاء لا شیء ٥٢ (نهایہ)
٥٣ (خلا) المكان خلوا وخلاء واخلى واستخلى فرغ ومكان خلاء ما فيه احد واخلاه جعله او
وجده خاليا وخلا وقع فی موضع خال لا يزاحم فيه كاخلى وعلى بعض الطعام اقتصر (باقی بر صفحہ آئندہ)

فی کلا المرادین وکذا فی المراد الاول سنۃ اللہ التی قد خلت وقد خلت سنۃ الاوّلین
وذلک تبرّ فی الاحقاف بالخلو کما مرّ وعبّر عنہ فی فصلت بالمجئ فَاِنْ اَعْرَضُوْا فَقُلْ اَنْذَرْتُكُمْ
صٰعِقَةً مِّثْلَ صٰعِقَةِ عَادٍ وَّثَمُوْدَ اِذْ جَآءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْۢ بَيْنِ اَيْدِيْهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ

١

(بقیہ صفحہ گذشتہ) واستخلی الملک فاخلاہ وبہ واستخلی بہ وخلا بہ والیہ ومعہ خلوا وخلاء وخلوۃ سألہ ان یجتمع بہ فی خلوۃ ففعل او اخلاہ معہ ورجل ھا خلاءٍ بالکسر خالیین وکغنی الفارغ ج خلیون و اخلیاء ومن لا زوجۃ لہ والخلو بالکسر الخلی ایضا وھی خلوۃ وخلوج اخلاء والخالی العزب و العربج اخلاء وخلی الامر وتخلی منہ وعنہ وخالاہ ترکہ والخلیۃ والخلی ما یعسل فیہ النحل او مثل الراقود من طین او خشبۃ تنقر لیعسل فیہا او اسفل شجرۃ تسمی الخزمۃ کانہ راقود والخلیۃ من الابل المخلاۃ للحلب او التی عطفت علی ولد وخلت من ولدھا فتستدر بغیرہ ولا ترضعہ بل تحطف علی حوار تستدر بہ من غیر ارضاع او التی تنتج وھی غزیرۃ فیجر ولدھا من تحتہا فیجعل تحت اخری وتخلی ھی للحلب او ناقتا و ناقتا او ثلاث یعطفن علی واحد فیدرّن علیہ فیرضع الولد من غیر واحدۃ ویتخلی اھل البیت بما بقی ای یتفرغ والمطلقۃ من عقال والسفینۃ العظیمۃ او التی تسیر من غیر ان یسیرھا ملاح او التی یتبعھا زورق صغیر وکنایۃ عن الطلاق وخلا مکانہ مات ومضی وعن الامر ومنہ تبرأ وعن الشئ ارسلہ وبہ سخر منہ وخلا من حروف الاستثناء وانا منہ فالج بن خلاوۃ بالفتح ای خلاء بری والخلاوۃ بطن من تجیب منھم مالک بن عبد اللہ بن سیف الخلاوی والخلاء المتوضا والمکان لا شئ بہ وخلاءک اقنی لحیائک ای منزلک اذا خلوت فیہ الزم لحیائک وجاء فی خلو زید ای خلوھم منہ ای خالین منہ ١٢ (قاموس صـ ٣٢٥) ۳۵ (خلا) الخلاء المکان الذی لا ساتر فیہ من بناء ومسکن وغیرھما والخلو یستعمل فی الزمان والمکان لکن لما تصور فی الزمان المضی فسر اھل اللغۃ خلا الزمان بقولھم مضی وذھب قال وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلٰتُ، تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ اِلَّا خَلَا فِيْهَا نَذِيْرٌ، اِلَّا مِثْلَ اَيَّامِ الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ، وَاِذَا خَلَوْا عَضُّوْا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ اَبِيْكُمْ ای تحصل لکم مودۃ ابیکم واقبالہ علیکم وخلا الانسان صار خالیا وخلا فلان بفلان صار معہ فی خلاء وخلا الیہ انتہی الیہ فی خلاء قال واذا خلوا الی شیاطینھم وخلیت فلانا ترکتہ فی خلاء ثم یقال لکل ترک تخلیۃ فخلوا سبیلھم ونا قۃ تخلیۃ مخلاۃ عن الحلب وامرأۃ خلیۃ مخلاۃ عن الزوج وقیل للسفینۃ المتروکۃ بلا ربان خلیۃ والخلی من خلاۃ الھم نحو المطلق فی قول الشاعر
ع مطلقۃ طورا وطورا تراجع ۔ والخلا الحشیش المتروک حتی ییبس ویقال خلیت الخلا جززتہ وخلیت اللحیۃ جززت ومنہ استعیر سیف یختلی ای یقطع ما یضرب بہ قطعہ للخلا ١٢ (مفردات صـ ١٥٢)

فسوّی بین الخلو والمجیٔ والحاصل انه الحاق فی تحقق الوجود علی طریقۃ وضع المقدم لیفید وضع التالی لا فی تحقق الموت، ثم ان الخطاب مع المخلصین الذین کانوا تحیّروا فی الامر کما یدل علیہ السیاق بانہ رسول من الرسل قد خلوا وبقیت شرائعھم ولم یکن من موتھم موت سنتھم ففیہ تحیّر کم وفی آیۃ المسیح لما لم تکن للموت فھی للالحاق بسنۃ قد تقررت وھی عدم کون الرسل آلھۃ لا فی الموت وفی آیۃ محمد قولہ اَفَاِئِنْ مَّاتَ اَوْ قُتِلَ للاستنتاج لا التفصیل فلا یقال ان الخلو انحصر فیھما ثم اللام للجنس ای ھو الدخیل فی المحط لانہ عنون برسول ورسل لکن الجنس لا ینافی الاستغراق وانما الفرق فی اعتبار المحط لا فی الوقوع۔

(۶۶) قولہ تعالیٰ وَقَالُوْا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّاتَّبَعْنٰكُمْ ذکر فی الموضح فی ملہ[۱] لطیف جدًا ای ما ھو بقتال حتی نقاتل وانما ھو سوء تدبیر فصاروا بھذا اللفظ اقرب للکفر من الایمان وذکر فی ملہ[۲] ان النفاق ھو التردد وملہ[۳] وملہ[۴] ۱۹۶۔

---

[۱] قولہ تعالیٰ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّاتَّبَعْنٰكُمْ۔ (ف) یہ بھی منافقوں کا کلام تھا کہ ہم کو معلوم ہو لڑائی یعنی ظاہر میں کہا کہ جو وقت لڑائی دیکھیں گے تو شامل ہوں گے یا کہا کہ ہم لڑائی کے قاعدہ سے واقف نہیں اور دل میں طعن دیا کہ ہماری مشورت نہیں مانتے ان کو لڑائی معلوم نہیں۔ اسی لفظ سے کفر کے قریب ہو گئے۔ اور ایمان سے دور ۱۲ (موضح)

[۲] قولہ تعالیٰ اَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ الیٰ قولہ وَاِذَآ اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوْا (ف) یعنی دین اسلام میں آخر نعمت ہے اور اول کچھ محنت ہے جیسے مینہ آخراسی سے آبادی ہے اور اول کڑک اور بجلی ہے اور جو لوگ منافق ہیں وہ اول کی سختی سے ڈر جاتے ہیں اور آن کو آفت سامنے آتی ہے اور جیسے بجلی میں کبھی اجالا ہے اور کبھی اندھیرا ہے اسی طرح منافق کے دل میں کبھی اقرار ہے اور کبھی انکار (فائدہ) اللہ تعالیٰ نے شروع سورت سے یہاں تک تین لوگوں کا احوال فرمایا، اول مومن دوسرے کافر جن کے دل پر مہر ہے یعنی قسمت میں ایمان نہیں تیسرے منافق جو دیکھنے میں مسلمان ہیں اور دل ان کا ایک طرف نہیں ۱۲ (موضح)

[۳] قولہ تعالیٰ اَلَّذِيْنَ يَتَرَبَّصُوْنَ بِكُمْ فَاِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللّٰهِ قَالُوْٓا اَلَمْ نَكُنْ مَّعَكُمْ وَاِنْ كَانَ لِلْكٰفِرِيْنَ نَصِيْبٌ قَالُوْٓا اَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ الآیۃ (ف) اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص راہ حق میں ہو اور گمراہوں سے بھی بنائے رکھے یہ بھی نفاق ہے ۱۲ (موضح)

[۴] لعل المراد قولہ تعالیٰ يَحْلِفُوْنَ بِاللّٰهِ لَكُمْ لِيُرْضُوْكُمْ (ف) کسی وقت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کی دغابازی پکڑتے تو مسلمانوں کے روبرو قسمیں کھاتے کہ ہمارے دل میں بری نیت نہ تھی تاکہ ان کو راضی کر کے اپنی طرف کر لیں نہ جانا کہ فریب بازی خدا اور رسول کے ساتھ کام نہیں آتی (موضح) اور قولہ تعالیٰ وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ لَيَقُوْلُنَّ اِنَّمَا كُنَّا نَخُوْضُ وَنَلْعَبُ قُلْ اَبِاللّٰهِ وَاٰيٰتِهٖ وَرَسُوْلِهٖ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِءُوْنَ (ف) جو کوئی دین کی باتوں میں ٹھٹھا کرے اگرچہ دل سے منکر نہ ہو وہ کافر ہوا نہیں تو منافق البتہ ہوا۔ دین کی بات میں ظاہر و باطن با ادب رہنا ضرور ہے ۱۲ موضح "جامع"

(٦٧) قوله تعالى فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، شرحه حديث مسلم خذوا عنى خذوا عنى، وابات فى كتمان اليهود آية الرجم وكشف الله تعم اياها۔

(٦٨) قوله تعالى فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ [١] ۔ لما سيق الكلام من الاول فى ترغيب نكاح الحرائر وقال وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وقال بعده فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وهم الموالى وقال وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فذكر المهر ثم قال فَإِذَا أُحْصِنَّ

---

[١] قال الجمهور ومنهم ابن مسعود الاحصان ههنا الاسلام والمعنى ان الامة المسلمة عليها نصف حد الحرة المسلمة وقد ضعف هذا القول بان الصفة لهن بالايمان قد تقدمت فى قوله مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ فكيف يقال فى المومنات فاذا اسلمن قاله اسماعيل القاضى وقال ابن عطية ذلك غير لازم لانه جائز ان يقطع فى الكلام ويزيد فاذا كن على هذه الصفة المتقدمة من الايمان فان اتين فعليهن وذلك سائغ صحيح انتهى وليس كلامه بظاهر لان اسلمن فعلت دخلت عليها اداة الشرط فهو مستقبل مفروض التجدد والحدوث فيما يستقبل فلا يمكن ان يعبر به عن الاسلام لان الاسلام متقدم سابق لهن ثم انه شرط جاء بعد قوله تعالى فانكحوهن فكانه قيل فاذا احصن بالنكاح فان اتين ومن فسر الاحصان ههنا بالاسلام جعله شرطا فى وجوب الحد فلو زنت الكافرة لم تحد وهذا قول الشعبى والزهرى وغيرهما وقد روى عن الشافعى وقالت فرقة هو التزويج فاذا زنت الامة المسلمة التى لم تتزوج فلا حد عليها قاله ابن عباس والحسن وابن جبير وقتادة وقالت فرقة هو التزوج وتحد الامة المسلمة بالسنة تزوجت او لم تتزوج بالحديث الثابت فى صحيح البخارى ومسلم وهو انه قيل يا رسول الله الامة اذا زنت ولم تحصن فاوجب عليها الحد قال الزهرى فالمتزوجة محدودة بالقرآن والمسلمة غير المتزوجة محدودة بالحديث وهذا السؤال من الصحابة يقتضى انهم فهموا ان معنى فاذا احصن تزوجن وجواب الرسول يقتضى تقرير ذلك ولا مفهوم لشرط الاحصان الذى هو التزوج لانه وجب عليه الحد بالسنة وان لم تحصن وانما نبه على حالة الاحصان الذى هو التزوج لئلا يتوهم ان حدها اذا تزوجت كحد الحرة اذا احصنت وهو الرجم فزال هذا التوهم بالاخبار انه ليس عليها الا نصف الحد الذى يجب على الحرائر اللواتى لم يحصن بالتزويج وهو الجلد خمسين والمراد بالعذاب الجلد كقوله تعم وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، (باقى بر صفحه آينده)

الآية وهو شرط جاء بعد قوله تعالیٰ فَانْكِحُوهُنَّ فكانه قيل فاذا احصن بالنكاح فان اتين آه فالاحصان التزوج ولذا سأل الصحابة عن الامة اذا زنت ولم تحصن واجابهم بما دل ان المفهوم ليس بمراد فى الآية لانه قد انساق الكلام هناك فى التزوج لما مر لا ان التزوج قيل فى الحد فافهمه فان الكلام قد كان فى التزوج ووجهه فى الموضح وغيره بنكتة اخرى

۱۶۹/٥ فائدة شرط الاحصان فى قوله تعالیٰ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ اى اسلمن او تزوجن دفع ان يتوهم افتراق حالها فى حكم وجود الاحصان وعدمه كالحرة وهو يجوز كل المعانى المنقولة كعموم المشترك وحقيقة الاحصان فى باب من المبسوط ولفظ من الموطأ المحمل فى احصان الامة وقد فسره فى الموضح من والمحصنت ومن النور ايضاً شيئاً۔

(بقيه صفحه گذشته) ولا يمكن ان يراد الرجم لان الرجم لا يتنصف والمراد بفاحشة هنا الزنا بدليل الزام الحد والظاهر انه يجب نصف ما على الحرة من العذاب والحرة عذابها جلد مائة وتغريب عام فحد الامة خمسون وتغريب ستة اشهر والى هذا ذهب جماعة من التابعين واختاره الطبرى وذهب ابن عباس و الجمهور الى انه ليس عليها الا جلد خمسين فقط ولا تغرب فان كانت الالف واللام فى العذاب لجنس العذاب المذكور فى القرآن فهو الجلد فقط وان كانت للعهد فى العذاب المستقر فى الشرع على الحرة كان الجلد والتغريب۔۱۲ (البحر ۳/۲۲۳)

(متعلقه صفحه هذا) ٥ فان قيل فما فائدة شرط الله الاحصان فى قوله (فاذا احصن) وهى محدودة فى حال الاحصان وعدمه؟ قيل له لما كانت الحرة لا يجب عليها الرجم الا ان تكون مسلمة متزوجة اخبر الله تعالیٰ انهن وان احصن بالاسلام وبالتزويج فليس عليهن اكثر من نصف حد الحرة ولولا ذلك لكان يجوز ان يتوهم افتراق حالها فى حكم وجود الاحصان وعدمه فاذا كانت محصنة يكون عليها الرجم واذا كانت غير محصنة فنصف الحد فازال الله تعالى توهم من يظن ذلك واخبر انه ليس عليها الا نصف الحد فى جميع الاحوال فهذه فائدة شرط الاحصان عند ذكر حدها ولما اوجب عليها نصف حد الحرة مع الاحصان علمنا انه اراد الجلد اذ الرجم لا يتنصف ۱۲ (احكام القرآن ۲/۱۶۹)

(۶۹) قوله تعالیٰ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ،
اشكل امره على العلماء كما فى الهدى لان ظاهره ان ملك اليمين لا يفترق عن ملك المتعة فيلزم
ان من ملك امة منكوحة ان يفسد نكاحها على زوجها وقد ذهب اليه بعض السلف وحمله
الشافعى على الملك بالسبى فى الامر ولعل تمامه انه خطاب لمجموع المسلمين بالنسبة الى
مجموع الكفار لا لكل واحد ونظير قوله تعالیٰ وَاِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ اَزْوَاجِكُمْ اِلَى الْكُفَّارِ
فعاقبتم والسبب فى المهاجرة المسلمة عندهم هو الاسلام كما ذكره فى احكام القرآن من
الممتحنة واوردوا على تعليل الحنفية للفرقة بتباين الدارين انه خلاف ما ارما اليه النص
بالاعتبار ولهم ان يقولوا ان السبب فى المهاجرة المسلمة هو الاسلام عندنا ايضا ولذا
تقع الفرقة عندنا باسلام احد الزوجين واباء الآخر وان فى دار الاسلام فهذا سبب
والسبب فى المسبية عندنا هو الملك اى بشرط انتفاء ملك المتعة عليها وهو عندنا بالاحرار
واذا جاءت الآية فى حكم دار بالنسبة الى دار اخرى فهو تباين الدارين فنعديه الى من
هاجرت ذمية او صارت ذمية حيث تبين فهذا سبب ثان ولكن تركوا ذكر الانواع
وعللوا بالجنس ولم يكن وقع له الايماء فاوردوا عليهم ما اوردوا وهذا كاعتراض صاحب
التحرير فى اعتبار جنس العلة فى عين الحكم وجواب صاحب المسلم عنه والحاصل ان مقابلة
الدار بالدار هو التباين وان سبيا معا فقد هلكت ولكن ملك المتعة قد يفترق عن ملك
اليمين فى دار الاسلام۔ راجع الهدى ص ۹۱ ج ۲ جوهر۔ وقد ذكر التقييد فى الاحزاب فقال
وَمَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ مِمَّا اَفَاءَ اللّٰهُ عَلَيْكَ،
(۷۰) قوله تعالیٰ من النساء يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ
وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى لابد من تقدم نزوله على آية المائدة على ما يدل عليه سبب نزوله فكذا
فيما يرى قوله وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِيْ سَبِيْلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا كان الجنابة اعتبرت من النجاسات
لا من الاحداث فقط فسيقت مع السكر تنفيرا ثم ان كانت آية المائدة متقدمة على باقى

هذه الآية كما اختاره في المظهرى خلافاً لما اختاره ابن كثير فوجهه والله اعلم ان قوله
وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا، لو اقتصر عليه كان موهما لعدم جواز التيمم للتعليم
وكان تدنزل فى المائدة قوله وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ آه قبل ذلك فالحق فى النساء ايضا لا ...
بل لدفع الوهم ونظير هذا التكرار ما فى آية الصوم فى حكم القضاء ثم قال فى المظهرى
وقوله نعم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ تفصيل للجنب تقدير الكلام وان كنتم جنبا مرضى او على
سفر ثم عطف على المقدر يعنى جُنُبًا قوله أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ نعلى هذا فقوله
وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ آه من الاحداث كما ان قوله أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ من
الاحداث ايضا وعند فقدان الماء يصار فى كلها الى التيمم واذا اخذنا الملامسة
بمعنى المباشرة فصاعدا لم يتكرر مع ما قبله والظاهر انه انما ارسل قوله وَإِن كُنتُم
مَّرْضَىٰ آه عن قيد الجنابة ليشيع ويحتمل ان يكون فى الحدث الاصغر ايضا ثم قوله أَوْ
جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ يقابل ما قبله اى وان كنتم مرضى فى صورة الجنابة
فلذا جاء باو وكذا جاء بقوله أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ليشيع ويحمله كل على تحقيقه وهو
ايضا مقابل لما قبله فى بعض الصور فجاء باو ايضا فهو تباين جزئى۔

(٧١) قوله تعالىٰ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ
لما ذكر عدم المغفرة عن الموت على الكفر فى آيات واعلن به تركه ههنا لانهما شيئان
وان كان حكم الشرك هو الكفر ثمّا لكنه لا ينافى تغايرهما فالشرك قد يجتمع مع الاقرار
بوجود البارى كما كان ذلك فى مشركى العرب وهم المخاطبون بأمثال هذا فهو كالجرائم
ومن اكبرها بعد قبول سلطنة سلطان بخلاف الكفر فقد يكون بجحود البارى اصلاً
ويلحق به الكفر برسله كجحود امارة نواب السلطان فانه كجحود سلطنة عرفا فلم يعامل مع
البارى هناك شيئا بخلافه فى الشرك فهذا هو وجه تخصيصه بالذكر لا ان الكفر هو
ولما كان الكفر فى اللغة للمحادة والمشاقة والجحود زعمون به فكيف ينفى المغفرة بعده

واىّ حاجة اليه بخلاف ما اذا عنون بوصف الشرك ورعاية حقائق اللغة والعنوانات مهم فى القرآن فاعلمه۔

مذاهب الشرك من كلام الامام الرازى [ط] بحيث يظهر منه انه ما السبب الطبعى عندهم

(۷۲) قوله تعالى وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ ،

فيه تفسير الرسول [ط] ۔

[ط] تحت قوله تعالى قُلِ ادْعُوا الَّذِيْنَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ لَا يَمْلِكُوْنَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى السَّمٰوٰتِ وَلَا فِى الْاَرْضِ الآية وقال ابو عبد الله الرازى المذاهب المفضية الى الشرك اربعة۔

(۱) قائل ان الله خلق السماوات وجعل الارض والارضيات فى حكمها ونحن من جملة الارضيات فنعبد الكواكب والملائكة السماوية وهم آلهتنا فابطل بقوله لَا يَمْلِكُوْنَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى السَّمٰوٰتِ كما اعترفتم وَلَا فِى الْاَرْضِ خلاف ما زعمتم۔ (۲) وقائل السماوات من الله استبدادا والارضيات منه بواسطة الكواكب فانه تعالى خلق العناصر والتركيبات التى فيها بالاتصالات وحركات وطوالع فجعلوا مع الله شركاء فى الارض والاولون جعلوا الارض لغيره فابطل بقوله وَمَا لَهُمْ فِيْهِمَا مِنْ شِرْكٍ اى الارض بالسماء لله لا لغيره ولا لغيره فيهما نصيب۔

(۳) وقائل التركيبات والحوادث من الله لكن فوض الى الكواكب وفعل المأذون ينسب الى الآذن ويسلب عن المأذون له فيه جعلوا السماوات معينة لله فابطل بقوله وَمَا لَهٗ مِنْهُمْ مِّنْ ظَهِيْرٍ ۔ (۴) وقائل نعبد الاصنام التى هى صور الملائكة ليشفعوا لنا فابطل بقوله وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ الجملة۔ وال فى الشفاعة الظاهر انها للعموم اى شفاعة جميع الخلق وقيل للعهد اى شفاعة الملئكة التى زعموها شركاء وشفعاء (انتهى وفيه بعض تلخيص) بحر [۲۷۶]

[ط] وقال ابو عبد الله الرازى والآية دالة على انه لا رسول الا ومعه شريعة ليكون مطاعا فى تلك الشريعة ومطبوعا فيها، اذ لو كان لا يدعوا الا الى شرع من قبله لم يكن هو فى الحقيقة مطاعا بل المطاع هو الرسول المتقدم الذى هو الواضع لتلك الشريعة والله تعالى حكم على كل رسول بانه مطاع انتهى۔ ولا يعجبنى قوله الواضع لتلك الشريعة والاحسن ان يقال الذى جاء بتلك الشريعة من عند الله (البحر المحيط [۲۸۳]) ۔

م والله اعلم

(۴۳) قوله تعالیٰ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ صدر الكلام بحكم المنافقين ثم ضمنه حكم الهجرة وقال فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثم ذكر القتل لمن تولى ثم استثنى بقوله إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ الآية نحوما وادع رسول الله صلی الله علیہ وسلم هلال بن عويمر الاسلمی او سراقة بن مالك المدلجی كما عند المظهری وابی جعفر النحاس وراجع الوفاء ص۱۵۵ والكنز ص۲۱۲ او كما عند ابن كثير ص۵۳۶ او هم بنو خزيمة وبنو بكر ثم ذكر وجه عدم القتال بهم

۵۱ عن الحسن ان سراقة بن مالك المدلجی حدثهم ان قريشا جعلت فی رسول الله صلی الله علیہ وسلم وابی بكر رضی الله عنه اربعين اوقية فبينما انا جالس اذ جاءنی رجل فقال ان الرجلين الذين جعلت قريش فيهما ما جعلت قريب منك بمكان كذا وكذا فاتيت فرسی وهو فی المرعی فنفرت به ثم اخذت رمحی فركبته فجعلت اجر الرمح مخافة ان يشركنی فيهما اهل الماء فلما رأيتهما قال ابو بكر هذا باغ يبغينا فالتفت الى النبی صلی الله علیہ وسلم فقال اللهم اكفناه بما شئت قال فوحل فرسی وانا لفی جلد من الارض فوقعت على حجر فانقلب فقلت ادع الذی فعل بفرسی ما اری ان يخلصه وعاهده على ان لا يعصيه فدعا له فخلص الفرس فقال رسول الله صلی الله علیہ وسلم اراهبه انت لی فقلت نعم قال فهاهنا قال فعمی عنا الناس واخذ رسول الله صلی الله علیہ وسلم الساحل مما يلی البحر فكنت اول النهار لهم طالبا وآخر النهار لهم وقال لی اذا استقرينا بالمدينة فان رأيت ان تاتينا فاتنا فلما قدم المدينة وظهر على اهل بدر واحد واسلم الناس ومن حولهم بلغنی انه يريد ان يبعث خالد بن الوليد الى بنی مدلج فاتيته فقلت له انشدك النعمة فقال القوم مه، فقال رسول الله صلی الله علیہ وسلم دعوه فقال رسول الله صلی الله علیہ وسلم ما تريد؟ فقلت بلغنی انك تريد ان تبعث خالد بن الوليد الى قومی فانا احب ان تدعهم فان اسلم قومهم اسلموا معهم وان لم يسلموا لم يخشن صدور قومهم عليهم فاخذ رسول الله صلی الله علیہ وسلم بيد خالد بن الوليد فقال له اذهب معه فاصنع ما يريد فان اسلمت قريش اسلموا هم فانزل الله تعالى وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا حتى بلغ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ الاية قال الحسن فالذين حصرت صدورهم بنو مدلج فمن وصل الى بنی مدلج من غيرهم كان فی مثل عهدهم (ش و ابن ابی حاتم وابن مردويه وابو نعيم فی الدلائل) وسنده حسن (كنز ص۲۱۲)

۵۲ ثم استثنى الله من هولاء فقال إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ ای الا الذين لجئوا وتحيزوا الى قوم بينكم وبينهم ميثاق مهادنة او عقد ذمة فاجعلوا حكمهم (باقی بر ص۱۱۳)

وهو اعتزالهم عن قتالنا ولعله عند الاعتزال لا يجب القتال وان جاز وهذا بناء
على ان قوله تعالى وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ تقدير السلم لا اصلح على الضابطة ثم لما ذكر
قتل هؤلاء ذكر فى المقابلة وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً فى هذا الباب
ذكر الجصاص عن بعضهم ان الاستثناء متصل فى قتل مسلم يظن انه حربى ثم رده بانه
ليس خطأ عند القاتل ويمكن ان يجاب بان عنده انه لو ظهر مسلماً تجعله الشريعة خطأ
فاذن هو عمد مبنى على الخطأ ولهذا الاعلام استثنى متصلاً وعليه ما فى شرح السير
والمستثنى منه هو القتل بالاختيار لا القتل بالجهل والخطأ فى عرف الفقه ان يريد فعلاً
فيقع فعل آخر لا هذا الذى فى القرآن فسموه خطأ فى القصد وكان مما اجازه الشرع بخلاف
قتل الابن وجز رقبة المقضى عليه بالرجم وانما هو كالتحرى فى القبلة ثم قوله وَمَن قَتَلَ
مُؤْمِنًا خَطَأً الخ ليس على معنى اذا كان الامر هكذا فالحكم هذا والا لذكر الفاء وانما
المعنى على طريقة لا يقع هذا وان وقع فحكمه الخ قوله فَإِن كَانَ اى القتيل ولا يقال

(بقیہ صفحہ گزشتہ) كحكمهم وهذا قول السدى وابن زيد وابن جرير وقد روى ابن ابى حاتم حدثنا
ابو سلمة حدثنا حماد بن سلمة عن على بن زيد بن جدعان عن الحسن ان سراقة بن مالك المدلجى قال لما
ظهر النبى صلى الله عليه وسلم على اهل بدر واحد واسلم من حولهم قال سراقة بلغنى انه يريد ان يبعث خالد
بن الوليد الى قومى بنى مدلج فاتيته فقلت انشدك بالله النعمة فقالوا صه فقال النبى صلى الله عليه وسلم
دعوه ما تريد قال بلغنى انك تريد ان تبعث الى قومى وانا اريد ان توادعهم فان اسلم قومك اسلموا ودخلوا فى
الاسلام وان لم يسلموا لم تخشن بقلوب قومك عليهم فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد خالد بن
الوليد فقال اذهب معه فافعل ما يريد فصالحهم خالد على ان لا يعينوا على رسول الله صلى الله عليه
وسلم وان اسلمت قريش اسلموا معهم فانزل الله تعالى وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً
فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ ورواه ابن مردويه من طريق حماد بن سلمة وقال فانزل الله إِلَّا الَّذِينَ
يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فكان من وصل اليهم كان معهم على عهدهم وهذا انسب
لسياق الكلام (ابن كثير ص ١٥١)۔

ان المرجع المؤمن لتقييده فيما بعد بقوله وَهُوَ مُؤْمِنٌ والفاء للتفصيل والتقسيم على
الاحوال وليس المراد ان يكون القتيل مقيما فی دار الاسلام وهو فی النسب من ذلك القوم
والا لكان مهاجرا لم يفرط فلا يهدر دمه بل توضع الدية فی بيت المال وليس النظر فی
الكلام الی انه ليس له اهل كما كان لمن قبله وانما الوجه اقامته هناك وعدم الهجرة
وبه انقطعت الولاية كما ذكره فی الانفال لكن لم يسقه ههنا مساق النص كما ساقه
هناك ثم ظهر ان المراد المقتول مطلقا فان كان معاهدا من قوم معاهدين
فاهله هم الكفار وكان الحكم فيه عندنا كدية المستامن وان كان مسلما مهاجرا
من قوم معاهدين فاهله هم المسلمون وتوضع فی بيت المال ولذا سكت عن قيد ايمانه
تعميما ثم رايت شيخزاده حام حوله واوضح منه عند الخفاجی وقال البيضاوی ان كونه
معاهدا ككونه مسلما حكما ولذا وقع التقابل بينهما - ثم هل الوجه ان العصمة المقومة
بالدار فيسری الی المال بالاولی او لا بالاولی كما فی فتح القدير او ضرورة الالتباس
والاول ذكره الحنفية كما فی الهداية لكن لا فی المال عموما بل فی نحو الربوا والثانی ذكره الشافعی
كما فی فتح الباری وراجع ما اخرجه ابن ابی شيبة وغيره من حاشية المظهری صـ ٢٦٩ ويحتمل
ان لا تكون الفاء فی قوله فان كان للتفصيل بان تكون متعلقة بقوله وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا
وشقاله بل متعلقة بما قبل علی ما ذكرنا ان الضمير راجع الی القتيل لا الی المؤمن فكان
من مسائل القتيل مطلقا ومن احكامه وعلی هذا يجری قوله وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ
وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ آه فهذا ای القتيل فی هذه الجملة اذن غير المسلم وانما هو المعاهد
ذكره فی المدارك والا لاضطربنا فی قوله فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ان اهله هم من
كانوا مسلمين كيلا يلزم التوارث بين المسلم والكافر وهو بعيد وان ذكره فی الكبير
وابی السعود مع ما عند البخاری من نكاح من اسلم من المشركات وانما هو استيفاء
لاحكام القتيل مطلقا لا تفصيل احوال القتيل المسلم فقط وراجع الجوهر من دية الذمی

والبدائع والمبسوط ثم ذكر بعد ذلك قتل المؤمن عمدًا فاستوعبت الآيات احكام القتلى اجمعها ويمكن ان يكون الى قوله اِلَّا خَطَأً احكام القتل وجوازه وعدم جوازه ثم من قوله وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً آه شرع فى احكام القتيل ولزوم الدية والكفارة ثم عاد فى قوله وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا الى ما قبله ولذا غاير نذكر بصيغة المضارع فهو شرط بخلاف قوله وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا آه فهو موصول متضمن للشرط كانه وقع للماضى فتغاير لهذا والله اعلم۔

وحذف قيد الخطأ فى قوله فان كان من قوم عدو لكم فذهب اليه الصاحبان منا كما فى ردّ المحتار من المستأمن وراجع ردّ المحتار من ان اختلاف الدارين لا يمنع التوارث بين المسلمين والروض ص۴ ج۱ و فى ردّ المحتار من بحث الامان ان من قتل ممن امنه المسلمون فعلى القاتل الدية وهذا فى غير المستأمن المعروف والمعاهد وابن كثير ص۱۵۹ ج۱ [۵۱] وراجع الاكليل

(۴۷) قوله تعالیٰ وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖ شرح سیر ص۹۸ ج۱ - انا برئ من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين ردّ المحتار من التعزير وقطع الطريق وما يوجب القود،

وبطل امان ذمّى واسير وشخص اسلم ثمه ولم يهاجر الينا در مختار

ثم نقل فى البحر عن الذخيرة انه لا يصح امانه فى حق باقى المسلمين حتى كان لهم ان يغيروا عليهم اما فى حقه فصحيح ردّ المحتار وشرح سیر ص۱۹۲ ج۱ ومحل عدم الحل بالقطع على المستأمن فيما اذا كان منفردًا اما اذا كان مع القافلة فانه يحد ولا يصير شبهة۔ فلو على المستأمن فلا حلّ لكن يلزمه التعزير والحبس باعتبار اخافة الطريق واخفاره ذمة المسلمين۔ ويجب قتل من شهر سيفا على المسلمين يعنى فى الحال۔ وذكر بحثا ان اهل الذمة كالمسلمين۔

شرح سیر كبير ص۲۴۲ ج۳ وص۲۴۳ ج۳ ولو قالوا اعينونا على المسلمين بقتال او بتكثير سواد على

[۵۱] وقوله فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ اى اذا كان القتيل مؤمنا ولكن اولياءه من الكفار اهل حرب فلا دية لهم وعلى القاتل تحرير رقبة مؤمنة لا غير — وقوله وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ الاية اى فان كان القتيل اولياءه اهل ذمة او هدنة فلهم دية قتيلهم (ابن كثير ص۱۵۹ ج۱)

ان نخلي سبيلكم لم يحل لهم هذا لانه لا رخصة لهم في قتال المسلمين بحال۔
ص۲۴۲ وان قالوا لهم قاتلوا معنا المسلمين والا قتلناكم لم يسعهم القتال مع المسلمين۔
وص۲۳۶ مع ما ذكر في ص۳۳۲۔
ص۱۳۵ والذي يوضح الفرق ان امان الخوارج يثبت في حق اهل العدل فكذلك امان اهل العدل يثبت في حق الخوارج عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم يسعى بذمتهم ادناهم وص۱۳۳
وفي رد المختار اى اذا آمن رجل حرا وامرأة حرة كافرا او جماعة او اهل حصن او مدينة صح امانهم ولم يجز لاحد من المسلمين قتالهم اه فلانا بالموادعة قد التزمنا لهم ترك التعرض لهم وان لا يظلم احد من المسلمين والخوارج منهم اه۔ والذي يظهر ان هذا اذا وادعوا من جانب كافة المسلمين لا من جانبهم فقط۔ وقصة ابي بصير وابي جندل في الفتح ص۲۶ لعله لانهم لم يكونوا متحيزين الى الامام ولا امان من الاسير۔ كذا يستفاد من شرح السير ص۱۱۳ ولكن يراجع ص۲۴۴ وص۲۴۔
شرح السير ص۳ لان الدار انما تكون دار حرب ودار ذمة ودار امان بالمنعة۔ وص۴
وكذلك ان كانت الموادعة مؤبدة وفي الفتح ص۲۵۱ وفي الهندية عن الاختيار اكثر منه والهداية والخانية وفي الجوهرة باب المهادنة الى غير مدة ص۲۱۴ ذكر فيه معاملة خيبر۔ فقيل لا تجاوز عشر سنين على ما في هذا الحديث وهو قول الشافعي والجمهور وشرح سير ص۵۹ وص۲۴ وص۱ وكانت الموادعة موقتة وص۳۰ ويراجع ص۱۲۷۔
ص۱۱ ولو ان الامام وادع اهل بلدة من اهل الحرب بمال او بغير مال ثم قصدهم مسلم او ذمي بظلم فعلى الامام دفع ذلك عنهم ولو اغار عليهم قوم من اهل الحرب لم يكن على امام المسلمين ان يدفع ظلمهم عنهم وص۱۱ وص۲۹۵ لانه لم يصيروا دار الاسلام بتلك الموادعة۔ وص۱۱۳ ولكن الجواب ان نقول هذا حكم ثبت بالتزام الامام فانما يظهر في حق الامام وفي حق من كان تحت ولايته حين التزم وص۱۱

ص ١١١/٢ فان ابى الامان يدعوه ذلك نصباً اعطوه ذلك وزادوا فى الاصل كلمة تنقض الصلح - والتوريه ص ٧٠/١ او ص ٣٦٢/١ مع ص ٣٦/٢

ص ٣٠/١ والمطلق فيما يحتمل التابيد بمنزلة المصرح بذكر التابيد فكانهم قالوا آمنونا ابداً - وفى الهنديه ان النبذ بحسب الامان ان منتشراً وان من واحد وكذا فى فتح المعين ولكن يراجع شرح السير ص ١٦٦/٤ لكن هذا بحسب فهم المعاهدين يظهر فى النبذ لاغير -

ص ٩٥/٣ وان كان الاسراء قد نبذوا الى اهل الحرب بالمحاربة والمسئلة بحالها فلا بأس للمستأمنين اذا عادوا اليهم ان يقتلوا من قدروا عليهم القمار مع اهل الحرب ص ١٧٥/٣ و ص ٢٢/٣ و ص ٢٢٥/٣ وقصة نجران ص ٢٦/٣ و ص ١٣٢/٤ و ص ٢١/٤ واصله اختلاف الدارين فى بعض الاحكام فمن سلمه سلم هذا -

ص ٢٥/٣ فاما المصر الذى الغالب عليه اهل الذمة مثل الحيرة وغيرها ليست فيها جمعة ولاحدود تقام فانهم لا يمنعون من احداث ذلك فيها و ص ٢٥٨/٣ و ص ٢٦٢/٣ و ص ٢٥٥/٣ و ص ٢٥٣/٣ اقامة الحدود على اهل الذمة ص ٢٠٦/١ مع ص ٢٦/٣ -

ص ٣٢١/٤ ولان المسلمين اذا لم يقدروا على اجراء حكم المسلمين الا برضاء اهل الذمة كان اهل الذمة هم الذين يجرون احكام المسلمين وعدم وجوب الهجرة ص ٣٢/٤ و ص ٣١٩/٤ و ص ٣٢٣/٤ واحكام المسلمين لا يجريها الا المسلمون -

ص ٤٢/٤ ظهر المسلمون على ارض كان المشركون ظهروا عليها فحضر اصحابها

(٧٥) قوله تعالى وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا

ص ٣٢٦/٣ قال اى ابن عباس رض معنى متعمداً اى مستحلاً - قلت وجهه ان الاقدام على الكبيرة

ف ٥ قوله وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا الآية نزلت فى مقيس بن صبابة حين قتل اخاه هشام بن صبابة رجل من الانصار فاخذ له رسول صلى الله عليه وسلم الدية ثم بعثه مع رجل من فهر بعد ذلك فى امر ما فقتله مقيس ورجع الى مكة مرتدا وجعل ينشد - قتلت به فهرا وحملت عقله ✽ سراة بنى النجار ارباب فارع

(باقى برصفحه آينده)

ما لم يشتهر عند الناس أن هناك انفكاكًا بينه وبين الاستحلال يبقى الانسان به
على الاسلام مع ذلك الفعل لا يكون الا مع استحلال ويظهر ذلك فى كلامهم فلا يسئلون
فى هذا العصر حكم تارك الصلوٰة وقد يسئلون عمن عقد على منكوحة الغير متعمدًا فاذا

(بقیہ صفحہ گذشتہ) حللت به وترى وادركت ثورتى * وكنت الى الاوثان اول راجع * فقال صلى الله
عليه وسلم لا اؤمنه فى حل ولا حرم وامر بقتله يوم فتح مكة وهو متعلق بالكعبة وهذا السبب يخص عموم
قوله تعالى وَمَنْ يَّقْتُلْ فيكون خاصًا بالكافر او يكون على ما قال ابن عباس فقال معنى متعمدًا اى مستحلًا
فهذا يئول ايضًا الى الكفر واما اذا كانت عامة فيكون ذلك على تقدير شرط كسائر التوعدات على سائر
المعاصى والمعنى فجزاءه ان جازاه اى هو ذلك ومستحقه لعظم ذنبه هذا مذهب اهل السنة ويكون
الخلود عبارة فى حق المؤمن العاصى عن المكث الطويل لا المقترن بالتابيد اذ لا يكون كذلك الا
فى حق الكفار وذهبت المعتزلة الى عموم هذه الاية وانها مخصصة بعمومها لقوله وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ
لِمَنْ يَّشَآءُ واعتمدوا على ما روى عن زيد بن ثابت انه قال نزلت الشديدة بعد الهينة يريد نزلت وَمَنْ
يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا بعد وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ فكانه قيل ويغفر ما دون ذلك الا من قتل عمدًا وقد نازعوا
فى دلالة من الشرطية على العموم۔ وقيل هو لفظ يقع كثيرًا للخصوص كقوله وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ
فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ وليس من حكم من المؤمنين بغير ما انزل الله بكافر وقال الشاعر ؎

ومن لا يذد عن حوضه بسلاحه * يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم

واذا سلم العموم فقد دخله التخصيص بالاجماع من المعتزلة واهل السنة فيمن شهد عليه بالقتل
عمدًا او اقر بأنه قتل عمدًا واتى السلطان او الاولياء فاقيم عليه الحد وقتل فهذا غير متبع فى الآخرة
والوعيد غير صائر اليه اجماعًا للحديث الصحيح من حديث عبادة انه من عوقب فى الدنيا فهو كفارة له،
وهذا التخصيص للعموم واذا دخله التخصيص فيكون مختصًا بالكافر ويشهد له سبب النزول كما قدمناه و
لم تتعرض الاية لتوبة القاتل وتكلم فيها المفسرون هنا فقالت جماعة لا تقبل توبته روى ذلك عن
ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وكان ابن عباس رض يقول الشرك والقتل سهمان من مات عليهما خلد
وكان يقول هذه الاية مدنية نسخت التى فى الفرقان لانها مكية وكان ابن شهاب اذا سأله من يفهم
منه انه قتل قال له توبتك مقبولة ومن لم يقتل قال لا توبة للقاتل وروى عن ابن عباس رض
فى تفسير عبد بن حميد نحو من كلام ابن شهاب وعن سفيان كان اهل العلم اذا سئلوا قالوا لا توبة
له وقال الزمخشرى وذلك محمول منهم على الاقتداء بسنة الله فى التغليظ والتشديد والا فكل
ذنب محو بالتوبة وناهيك بمحو الشرك دليلًا وفى الحديث من اعان على قتل مسلم مؤمن بشطر كلمة
جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله والعجب من قوم يقرأون هذه الاية ويرون ما
فيها ويسمعون هذه الاحاديث القطعية وقول ابن عباس مع التوبة ثم لا تدعهم (باقی بر صفحہ آئندہ)

سئلوا هل یستحل اجابوا انهم نعم وقد اوضحه شیخ مشائخنا الشاه عبد العزیز الدهلوی رح فی فتح العزیز[له] من البقرة تحت قوله تعالی بَلٰی مَنْ کَسَبَ سَیِّئَةً وَّاَحَاطَتْ بِهٖ خَطِیْٓئَتُهٗ ۱۲

(بقیہ صفحہ گزشتہ) اشعبیتهم وطماعیتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما یخیل الیهم مناهم ان یطمعوا فی العفو عن قاتل المؤمن بغیر توبة افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها ثم ذکر الله تعالی التوبة فی قتل الخطأ لما عسی ان یقع من نوع تفریط فی ما یجب من الاحتیاط والتحفظ فیه حسم للاطماع وای حسم ولکن لا حیاة لمن تنادی۔ (فان قلت) هل فیها دلیل علی طرد من لم یتب من اهل الکبائر (قلت) ما ابین الدلیل فیها وهو تناول قوله ومن یقتل ای قاتل کان من مسلم او کافر تائب او غیر تائب الا ان التائب اخرجه الدلیل فمن ادعی اخراج المسلم غیر التائب فلیأت بدلیل مثله انتهی کلامه، وهو علی طریقة الاعتزالیة والتعرض لمخالفیه بالسب والتشنیع واما قوله ما ابین الدلیل فیها فلیس ببین لان المدعی هل فیها دلیل علی خلود من لم یتب من الکبائر وهذا عام فی الکبائر والآیة فی کبیرة مخصوصة وهو القتل لمؤمن عمدًا وهی کونها اکبر الکبائر بعد الشرک فیجوز ان تکون هذه الکبیرة المخصوصة حکمها غیر حکم سائر الکبائر مخصوصة کونها اکبر الکبائر بعد الشرک فلا یکون فی الآیة دلیل علی ما ذکر نظرا ان قوله ما ابین الدلیل منها غیر صحیح واختلفوا فی ما به یکون قتل العمد وفی الحر یقتل عبدًا مؤمنًا هل یقتص منه وذلک موضح فی کتب الفقه وانتصب متعمدًا علی الحال من الضمیر المستکن فی یقتل والمعنی متعمدا قتله وروی عبدان عن الکسائی تسکین تاء متعمدًا کانه یری توالی الحرکات وتضمنت هذه الآیات من البلاغة والبیان والبدیع انواعًا التتمیم فی وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ حَدِیْثًا، والاستفهام بمعنی الانکار فی فَمَا لَکُمْ فِی الْمُنٰفِقِیْنَ وفی اَتُرِیْدُوْنَ اَنْ تَهْدُوْا وَالطباق فی اَنْ تَهْدُوْا مَنْ اَضَلَّ اللّٰهُ، والتجنیس المماثل فی لَوْ تَکْفُرُوْنَ کَمَا کَفَرُوْا وفی بَیْنَکُمْ وَبَیْنَهُمْ وفی حَصِرَتْ صُدُوْرُهُمْ وفی فَاِنِ اعْتَزَلُوْکُمْ وَاَلْقَوْا اِلَیْکُمُ السَّلَمَ وفی سَبِیْلًا وکُلَّمَا رُدُّوْا اِلَی الْفِتْنَةِ اُرْکِسُوْا فِیْهَا فَاِنْ لَّمْ یَعْتَزِلُوْکُمْ الآیة والاعتراض فی وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَسَلَّطَهُمْ والتکرار فی مواضع والتقسیم فی وَمَنْ قَتَلَ الی آخره والحذف فی مواضع۔ (بحر ص ۳۲۶ ج ۳)

(متعلقہ صفحہ ہذا) [له] بَلٰی یعنی چنین نیست کہ شمارا بر کفر و معاصی شما عذاب ابدی نباشد زیرا کہ کفر بے شایان مغفرت نیست وقاعدہ مقررہ شریعت است کہ مَنْ کَسَبَ سَیِّئَةً یعنی ہر کہ کسب کند گناہے را اگرچہ آن گناہ صغیرہ باشد و کمتر از تحریف کتاب و اخذ رشوت باشد و لفظ سیئۃ در اصل سیوءۃ بود از ساء یسوء کہ واوی است نہ یائی واو را یا کردند و یا را در یا ادغام کردند سیئۃ شد وَّاَحَاطَتْ بِهٖ خَطِیْٓئَتُهٗ و احاطہ کرد باو گناہ او و حد احاطہ آنست کہ اول آن گناہ از جوارح بدل رسد تا لذت عظیم ازان بردارد بعد ازان استحسان آن گناہ در دل جا گیرد و انکار قبح آن بخاطر نشیند پس کفر لازم آمد و بدون این حد احاطہ نیست زیرا کہ معنی احاطہ آنست کہ انسان را از ہر جہت مستدیر سازد،

(بقیہ بر صفحہ آئندہ)

فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ لكن تعيين تلك المرتبة باعتبار هو الله رحمه
شكل فيفوض الى الله وافوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد مع ما ذكره في البحر من ص ۲ و ۹ سلہ

(بقیہ صفحہ گذشتہ) وانسان قدرت بر خلاص ازان نیابد گناہ تا وقتیکہ او را مستحسن و مباح نمی داند دل را فرو گرفتہ
است و طاعات را برہم نہ زدہ و خلاص ازان بہ توبہ ندامت ممکن نیست و ہر کہ را گناہ احاطہ کرد کافر شد فَاُولٰٓئِكَ
اَصْحٰبُ النَّارِ پس آن گروہ ملازمان دوزخ اند کہ ہرگز ازان جدا نمی شوند هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ یعنی ایشان دران
دوزخ ہمیشہ باشندگانند تا آن مدت کہ انتہا ندارد چہ جائے آنکہ روزہائے معدودہ باشند زیرا کہ تا وقتیکہ ایشان
گناہ می کردند و بدل ازان بیزار نبودند و بر آن ندامت می کردند دل ایشان گناہ گار نبود پس گناہ ایشان را احاطہ نکرد
بود نہ طاعات ایشان حبط شدہ و مستور گشتہ توقع آن بود کہ بعد از چشیدن عذاب خلاص شوند حالا ہیچ وجہ خلاصی
نماند و جزا عذاب انہا ہمیشہ و جاوید باشد حالانکہ ایشان در طرف مقابل مومنین و صالحین افتادہ اند وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا
وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ یعنی و کسیکہ ایمان آوردند و عملہائے شایستہ کردند پس دلہائی ایشان نیز از گناہ پاک است
بدن ایشان نیز بنور عمل صالح منور لاجرم اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ یعنی این گروہ ملازمان بہشت اند کہ جائی قدس طہارت
ست هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ یعنی ایشان در آن بہشت ہمیشہ باشندگانند پس چنانکہ جزائے این فریق دائم ست
غیر منقطع جزائے فریق دیگر کہ در ہر دو امر یعنی عمل و ایمان صالح مخالف ایشان افتادہ اند نیز دائم باشد الا تقابل بر تفع
شود آری کسیکہ ایمان دارند و عمل صالح ندارند جزائے ایشان مرکب از جزائے ہر دو فریق است لیکن باین صورت کہ اول
ایشان را عذاب خواہند کرد باز بدار الثواب نقل خواہند نمود و اگر بالعکس می کردند خلاف حکمت می شد کہ نواختہ را
نا بید انداخت و ہر کہ عمل صالح دارد و ایمان ندارد بظاہر محتمل ست لیکن فی الواقع محال زیرا کہ عمل صالح را عمل صالح بودن
مشروط است بایمان و اذا فات الشرط فات المشروط و لہذا صدقات و خیرات کفار را عمل صالح نتوان گفت
اگرچہ بصورت مشابہت بعمل صالح دارد چون صورت اسپ چوبین و شیر قالین و لہذا در حق اعمال ایشان آمدہ کہ
اَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيْعَةٍ يَّحْسَبُهُ الظَّمْاٰنُ مَآءً بالجملہ نظام عالم تمام نمی شود مگر بوعدہ ثواب دائم و عقاب دائم
و این وعدہ مقتضی ایفا است اگر احتمال خلف ہم باشد ہیچکس بر موجبات ثواب اقدام نکند و از موجبات عقاب نترسد
۱۲ (تفسیر فتح العزیز سورہ بقرہ ص ۳۰۸ و ص ۳۰۹)

(متعلقہ صفحہ ہذا) سلہ ومناسبة هذه الآية بما قبلها انه لما حلل ما حلل وحرم ما حرم ثم اتبع بذكر من
اخذ مالا من غير وجه وانه ما يأكل في بطنه الا النار واقتضى ذلك انتظام جميع المحرمات من الاموال
ثم اعقب ذلك بذكر من اتصف بالبر واثنى عليهم بالصفات الحميدة التي انطووا عليها اخذ يذكر تحريم الدماء
ويستدعى حفظها وصونها فنبه بمشروعية القصاص على تحريمها ونبه على جواز اخذ المال بسببها وانه ليس
من المال الذي يؤخذ من غير وجهه وكان تقديم تبيين ما احل الله وما حرم من الماكول على تبيين مشروعية
القصاص لعموم البلوى بالماكول لان به قوام البنية وحفظ صورة الانسان ثم ذكر حكم (باقی بر صفحہ آیندہ)

(رمـ ٢٥/٢) وخصوصًا من مـ ١٩٥/٣ وينبغى ان يعتمد على ما فى روح المعانى فان ما فى فتح العزيز مشكل والذى يظهر ان مصداق الآية هو الكافر وان كانت باعتبار المفهوم اعم كما فى النمل والاسراء۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) متلبسًا تلك الصورة لان من كان مؤمنًا بعد رمنه وقوع القتل فهو بالنسبة لمن اتصف بالاوصاف السابقة بعيد منه وقوع ذلك وكان ذكر تقديم ما تعم به البلوى اهم ونبه ايضًا على انه وان عرض مثل هذا الامر الفظيع لمن اتصف بالبر فليس ذلك مخرجًا له عن البر ولا عن الايمان ولذلك ناداهم بوصف الايمان فقال يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى (بحر مـ ٩/٢)

(متعلقہ صفحہ ہذا) سلہ وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة ان البر ليس هو تولية الوجوه قبل المشرق والمغرب بل البر هو الاتيان بما كلفه الانسان من تكاليف الشرع اعتقادًا وفعلًا وقولًا فمن الاعتقاد الايمان بالله وملائكته الذين هم وسائط بينه وبين انبيائه وكتبه التى نزلت على ايدى الملائكة وانبيائه المتقين تلك الكتب من ملائكته ثم ذكر ما جاءت به الانبياء عن الله فى تلك الكتب من ايتاء المال واقامة الصلوة وايتاء الزكوة والايفاء بالعهد والصبر فى الشدائد ثم اخبر ان من استوفى ذلك فهو الصابر المتقى ولما كان تعالى قد ذكر قبل ما حلل وما حرم ثم اتبع ذلك بمن اخذ مالًا من غير حله وعدّ بالنار واشار بذلك الى جميع المحرمات من الاموال ثم ذكر من اتصف بالبر التام واثنى عليهم بالصفات الحميدة التى انطووا عليها اخذ تعالى يذكر ما حرم من الدماء ويستدعى صونها وكان تقديم ذكر المأكول لعموم البلوى بالاكل فشرع القصاص لم يخرج من وقع منه القتل وانتقص منه عن الايمان الا ترى قد ناداه باسم الايمان وفصل شيئًا من المكافاة فقال الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى ثم اخبر ذلك انما اذا وقع عفو من الولى ويزيل الاحن لان مشروعية العفو تستدعى على التالف و التحاب وصفاء البواطن ثم ذكر ان ذلك تخفيف منه تعالى اذ فيه صون نفس القاتل بشئ من عرض الدنيا ثم توعد من اعتدى بعد ذلك ثم اخبر ان فى مشروعية القصاص حيوة اذ من علم انه مقتول ان قتل وكان عاقلًا منعه ذلك من الاقدام على القتل اذ فى ذلك اتلاف نفس المقتول واتلاف نفس قاتله فيصير بمعرفته بالقصاص متحرزًا من ان يقتل فيقتل فيحيى بذلك من اراد قتله وهو فكان ذلك سببًا لحياتهما ١٢ (البحر مـ ٢٥/٢)

سلہ تحت قوله تعالى إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ الآية ولا تكون الجهالة هنا التعمد كما ذهب اليه الضحاك وروى عن مجاهد اجماع المسلمين على ان من تعمد الذنب وتاب تاب الله عليه واجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان كل معصية هى بجهالة عمدًا كانت او جهلًا وقال الكلبى بجهالة اى لا يجهل كونها معصية (باقی برصفحہ آئندہ)

(۷۶) قوله تعالیٰ اِنَّ الَّذِیۡنَ تَوَفّٰهُمُ الۡمَلٰٓئِکَةُ ظَالِمِیۡۤ اَنۡفُسِهِمۡ قَالُوۡا فِیۡمَ کُنۡتُمۡ الآیۃ ۱۴۴۔ ظهر لی بعد مدة ان الآية لا تدل على وجوب الهجرة من دار الحرب بمجرد اسم دار الحرب وانما هى دليل على وجوبها اذا لم يتمكن من اقامة دينه هناك وتمكن فى موضع آخر منها والاحاديث الدالة على عدم الوجوب حيث تمكن من اقامة دينه ومثله ذكر العلماء من الحكم فى المسئلة وسلہ ۴۲۔

(۷۷) قوله تعالیٰ فى صلوة الخوف فَاَقَمۡتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ بناء على اقامة الصلوة بحقوقها من جانبه صلى الله عليه وسلم وقوله ثم فَلۡیُصَلُّوۡا مَعَکَ اى كيفما تيسر ولو بغير اقامة الحقوق فاذا كان هذا هو المحط فلعله لا يدل اذن على تمام صلوته ثم قال فَاِذَا اطۡمَاۡنَنۡتُمۡ فَاَقِیۡمُوا الصَّلٰوةَ اى باداء حقوقها حيث قد اطمأنوا وقال الزمخشرى قوله تعالیٰ وَلۡیَاۡخُذُوۡا حِذۡرَهُمۡ وَاَسۡلِحَتَهُمۡ هو نحو قوله تعالیٰ وَالَّذِیۡنَ تَبَوَّؤُا

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ولكن لا يعلم كنه العقوبة وقال عكرمة رض امور الدنيا كلها جهالة يعنى ما اختص بها وخرج عن اطاعة الله وقال الزجاج جهالته من حيث آثر اللذة الفانية على اللذة الباقية والحظ العاجل على الآجل وقيل الجهالة الاصرار على المعصية ولذلك عقبه بقوله ثُمَّ یَتُوۡبُوۡنَ مِنۡ قَرِیۡبٍ وقيل معناه فعله غير مصر عليه فاشبه الجاهل الذى لا يتعمد الشئ۔ وقال الماتريدى جهل الفعل الوقوع فيه من غير قصد فيكون المراد منها العفو عن الخطأ ويحتمل قصد الفعل والجهل بموقعه اى انه حرام او فى الحرمة اى قدر هى فيرتكبه مع الجهالة بحاله لا قصد الاستخفاف به والتهاون به والعمل بالجهالة قد يكون عن غلبة شهوة فيعمل لغرض اقتضاء الشهوة على طمع انه سيتوب من بعد ويصير صالحا وقد يكون على طمع المغفرة والاتكال على رحمته وكرمه وقد تكون الجهالة جهالة عقوبة عليه ۱۲ (البحر ص۱۹۹ ج۳)

(متعلقہ صفحہ ہذا) سلہ یہ حال فرمایا اُن کا جو کافروں کے ملک میں دل سے مسلمان ہیں اور ظاہر نہیں ہو سکتے اُن کے ظلم سے تو اگر اپنی کمائی آپ کرتے ہیں اور سفر کی تدبیر سے واقف ہیں تو اُن کا عذر قبول نہیں اور ملک میں جا ہے زمین اللہ کی کشادہ ہے اور اگر ناچار ہیں پرائے بس میں تو اُمید ہے کہ معاف ہوں (فائدہ) اس سے معلوم معلوم ہوا کہ جس ملک میں مسلمان کھلا نہ رہ سکے وہاں سے ہجرت فرض ہے ۱۲ (موضح القرآن)

الدَّارَ وَالْإِيمَانَ وعليه فيما اظن وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ وانما قال فيما بعد خُذُوا حِذْرَكُمْ مفرد المقابلة اَنْ تَضَعُوا اَسْلِحَتَكُمْ ولعله من مجازاة العرب لا القرآن ونحوه اِنْ اَرَادَ اَنْ يُّهْلِكَ الْمَسِيْحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَاُمَّهٗ -

(۷۸) قوله تعالىٰ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِكُمْ - كانه [سله] لا يريد الاستمرار عليه بل يريد عدم القصر على حالة كما في الدعاء ص۳۴۶ -

(۷۹) قوله تعالىٰ لَيْسَ بِاَمَانِيِّكُمْ وَلَآ اَمَانِيِّ اَهْلِ الْكِتٰبِ ، وفي الكشاف من النساء عن الحسن اخرجه في روح المعاني ص۱۲۵ ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل اھ - وهذا كلام جزيل يجعل العمل زائدا على عرف اهل المعقول وان جعل جزءا على طريقة العرف وهو الذى دعا بعضهم الى تقسيم الاجزاء الى حقيقية وعرفية -

(۸۰) قوله تعالىٰ وَيُرِيْدُوْنَ اَنْ يُّفَرِّقُوْا بَيْنَ اللّٰهِ وَرُسُلِهٖ [سه۲] وفي ص۱۰۲ [سه۳] ف۳ كانه يشير الى ان متعلق فَبِمَا نَقْضِهِمْ آه قوله حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبٰتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ وكان قوله فَبِظُلْمٍ ليس زائدا على ما ذكر بل ما ذكر هو الظلم ولذا لم يعطف بالواو وقد يدل وربما ليدل ان جزاء فَبِمَا نَقْضِهِمْ مع ما عطف عليه يؤخذ من قوله بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ عَلَيْهَا وان جزاء وَقَوْلِهِمْ اِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيْحَ آه يؤخذ من قوله وَاِنْ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهٖ قَبْلَ مَوْتِهٖ وفي غاية البرهان ان المتعلق يَسْئَلُكَ اَهْلُ الْكِتٰبِ آه

سه۱ یعنی خوف کے وقت اگر نماز میں کوتاہی ہو تو بعد نماز کے اور طرح اللہ کو یاد کرو ایک نماز میں قید یہ ہے کہ وقت ہی پر چاہئے اور اللہ کی یاد ہر حال میں درست ہے ۱۲ (موضح)

سه۲ قوله وَيُرِيْدُوْنَ اَنْ يُّفَرِّقُوْا الاٰية (ف) یہاں سے ذکر ہے یہود کا، قرآن میں اکثر ان کا اور منافقوں کا ذکر اکٹھا ہی فرمایا کہ اللہ کا ماننا یہی ہے کہ زمانے کے پیغمبر کا حکم مانے، اس بغیر اللہ کا ماننا غلط ہے (موضح)

سه۳ قوله تعالىٰ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبٰتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ (ف) یعنی اوپر سے سب شرارتیں ان کی جو ذکر کیں ، بعض پہلے ہوئیں اور بعض پیچھے، لیکن مجمل یہ کہ گناہ پر دلیر تھے اس واسطے ان کو شریعت سخت رکھی کہ سرکشی ٹوٹے ۱۲ (موضح)

ای تعنتهم فی السوال ناشئ من هذه الخصال التی ذکرت فی قوله فبما نقضهم آه
وله وجه ایضًا فقد عاد الیه بعد فی قوله انّا اوحینا الیک الی آخر ما قال وفی مـ۱۱۱
لولا ینهاهم الربّانیّون والاحبار عن قولهم الاثم۔

(۸۱) قوله تعالیٰ وَاِنْ مِّنْ اَهْلِ الْکِتٰبِ اِلَّا لَیُؤْمِنَنَّ بِهٖ قَبْلَ مَوْتِهٖ

لما کان ضمیر موته الی عیسی علیه السلام فضمیر به ایضًا الیه والا لزم انتشار الضمائر
ثم قوله لیؤمننّ به صیغة استقبال باجماع النحاة واللام لام جواب القسم لا لام الابتداء
التی تکون للحال ومعناه یأتی بالایمان به ای ایمان خواہد آورد بوی لا انه لیکونن مؤمنا به
ای ایمان خواہد داشت بوی والفرق بینهما ان الاول لاحداث الفعل والفعل حادث،
والثانی للاتصاف به وهو مستمر فی عمره فمن التحریف ما قاله ذلک الزندیق الشقی
ان المعنی انه لیکونن مؤمنا به او هو مؤمن بعد القتل واقعًا ذلک قبل موته ثم لو
قال وان من النصاری مثلًا لاقتصر علیهم وایضًا هم مؤمنون به قبل ذلک ولو قال
وان منهم لاقتصر علی المذکورین سابقًا ولم یذکر انه فیما یؤمنون به لانه لایدعو
الی الایمان به بعد النزول علی طریقة الانبیاء وانما یلزم ذلک من وظائفه واعماله
بعد النزول کوضع الجزیة وجعل الدین کله لله وبه جاءت الاحادیث لا بازیدمنه
فالایمان به هو الایمان بانه عیسی ومعرفته وان کان اضطراریا فی حق من تبع الدجال
وانه ما کان مات ونحو ذلک من متعلقاته فانه قد ذکر فیما قبل ایضًا عدة من
متعلقاته لا یرید اطاعته فقط وانما اردت ان ایمان المسلمین والنصاری به حاصل
من قبل فلم یحدث لهما ایمان به حینئذ فالمراد ایمان به یکون محطه بعض متعلقاته
والیہود هم الذین لم یؤمنوا به اولًا فاضطرهم الیه آخرًا قبل موته ویندرج فیه طرح
کل ما کفروا به فی متعلقاته من القتل وغیره۔
واذ لم تذکر الاحادیث ایمان کلهم به بل ذکرت صیرورة الدین کله لله

ای اذهاب الیهودیة والنصرانیة وافراد الاسلام دینا واحدًا علی الارض من ادیان السماویة فالایمان بہ هو نحو ما ذکرنا فی النصاری واهل الاسلام بمعرفة الوجه والاطاعة کمعرفة نبی غیر مبعوث الی قومه فی حق الیهود الذین تبعوا الدجال معرفة الذات وقد کانوا سعوا فی قتله فانتقم الله منهم علی یده کسنته فی کثیر من انبیائه وقد کان بقی هذا الامر۔

ثم ان القرآن ذکر رفعه الیه وجعله مستمرًا حتی وصله بذکر ما قبل موته وانه حینئذ لایکون الا الایمان به فذکر له حالین فقط کونه فیهم وعیشه اذ ذاک وعیشه حین الایمان به معهم فلیس له عیش ثالث علی الارض کما زعمه ذلک الشقی وبما ذکرنا من وصل الرفع واستمراره بما قبل موته خرج اهل الکتاب الذین هلکوا قبل نزوله من النظم فانه لما ذکر الرفع ولم یذکر ما یغیره بعد کان هو الی ان یذکر الایمان به قبل موته ولو کان بقی عیشا ثالثا لتناول نص الایمان به اهل الکتاب حینئذ ایضا ولم یقع فاعلمه۔

ثم انه لم یذکر الایمان به حین نزوله فوره بل ذکر قبل موته فیکون فی عرض کونه فیهم والیهود الذین یقتلون هم الذین کانوا اتبعوا الدجال وکانوا معه فی المعرکة فکانوا فی حکمه فی القتل وکما کان هو غیر داخل فی الایمان کذلک اتباعه فهم خارجون کالدجال او هو وان کان من الیهود لایقال انه من اهل الکتاب وکذا من صدقه لم یبق من اهل الکتاب وکذا من اتخذه مسیحًا حینئذ هل یصدق علیه انه تبعه علی شبهة ما فی کتابه بل هو مسیح ضلالة قد جلس موضع مسیح الهدایة فیقتله بیده وینکشف انه لم یکن مسیح الهدایة فکذا حکم اتباعه وانما هم نحو سبعین الفًا وهو جزء من مائة جزء من الیهود الآن ومن تبع الدجال منهم قد بدل دینه ولم یبق من اهل الکتاب وصار عند اهل العرف ایضًا غیر اهل الکتاب بل اتخذ دینا آخر یعرفون به وللدجال دعوة جدیدة لا ینتحل الکتاب اصلا ولا یدعوا الیه ومن تبعه لم یتبعه علی الکتاب بل لکونه

من نسل اليهود ولذا قال كتابى لعمر والاه اليهود ولم يزد عليه وان كان عندهم ان المسيح المنتظر لا ياتى بشريعة ويرد الملك لهم ولكن قد بدل الدجال وتبعوه فلم يبنوا على الكتاب

ثم لما قيد الايمان بكونه قبل موته فليس هو اذن الا الايمان بذات عيسى عليه السلام بحيث يندرج فيه بعض متعلقاته الذى الحد وانيه ولا دخل لهذا القيد الا فى الايمان بذاته ونفسه لا فى الايمان بعدم القتل مثلاً اى بهذا المفهوم فقط فانه لا يفوت بموته وبالجملة ليست الاحاديث تفسيراً للآية سواء بسواء بل فيها بيان لبعض ما يقع حينئذ وهو مشاكلة الاحاديث مع القرآن لا شرح لفظى ولا تدل الاحاديث ايضاً انه لا يبقى كافر حينئذ بل ان عيسى يضع الجزية ولا يبقى دين على اعطاء الجزية وهو الذى يكون اراده الشافعى حيث ذكر ليظهره على الدين كله ويكون هذا اى اذهاب دين اهل الكتاب على يده بنفسه احسن ما يليق ـ

وقد يتوهم ان اهل الكتاب بالنسبة الى عيسى انما هم اليهود واما النصارى فانما لهم الكتاب منه وجد بوجوده لا قبله وقد يقال ان النصارى وان هم مؤمنون به من قبل لكنه ايمان غيب والمراد بالآية ايمان شهادة وذلك انما يتحقق حين نزوله فدل هذا من هذا الوجه ايضاً على نزوله لان القرآن يقول باحداث الايمان به والا فقد كانوا مؤمنين به من قبل فلا بد ان يكون اراد نزوله حتى يصدق الاحداث وقد كان النصارى اختلفوا فيه كما ذكر فرفع تلك الاغلاط ايضاً داخل فى مسمى هذا الايمان فصدق الاحداث من هذا الوجه ايضاً ـ

ولما كان المراد احداث ايمان الشهادة خرج الذين هلكوا قبل نزوله من عموم اللفظ بهذا الوجه ايضاً وقد يقال ان النصارى اهل كتاب بالنسبة الى التوراة ايضاً لانها كتابهم ايضاً وفيها اى فى كتب العهد العتيق اصل بشارته واما الانجيل فمنه ثم ان ثمانية من الضمائر للمفرد راجعة اليه اى الى شخصه لفظاً ان كان فى قوله

وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ باعتبار متعلقاته والصواب ایضاً ان الضمیر فی قوله وَلَٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ راجع الیه ایضاً کما فی قوله تعالی فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا الی صاحب الواقعة ولا یحوج الی طرفین کتشبیه فن البیان ای مثل لهم من حسبوه عیسی ذکره الراغب لا یرید بقوله من من حیث المصداق غیر عیسی وانما هو ضیق عبارة وکما یقال تصور زید فی المرآة وصورته بارجاع الضمیر الیه وان کان الشبح والصورة شیئاً ثانیا لکن یرجع الضمیر الی الاصل ففی تشبیه البیان یراعی طرفان غیرین لهما مشارکة فی شیٔ ثالث وههنا اقامة مثال الشیٔ مقامه وایجاده لا انهما موجودان من قبل شبه احدهما بالآخر فالتصویر باب آخر۔

ومنه هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ وقوله ؎

أريد لأنسى ذكرها فكأنما　　تمثّل لي ليلى بكل مكان

ولقطع اخطار الظرفین اسند الفعل الی المفعول به ففی المعروف نشر الی الخارج وفی المجهول طی الی الداخل فکذا الضمیران فی قوله وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ لعیسی علیه السلام ویحوی الایمان به اشیاء من متعلقاته ولما کان له علیه السلام کونان فیهم وعلی معهم کانت له شهادتان علیهم ذکر الاولی فی المائدة وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ فهذه علی ما قبل رفعه وذکر الثانیة فی النساء وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا، فذکر التوفی فی آل عمران لختم کونه فیهم وقطع المعاملة معهم ولا یبقی بعده شهیداً علیهم فهذا محطه دلت علیه آیة المائدة لا لاثبات الحیاة بهذا اللفظ حتی یجتهد فی اثباتها بهذا اللفظ کما یفعله المسلمون الآن فی مقابلة ذلك الشقی وذکر الرفع للتکریم وبیان ما اراده به علیه السلام والتطهیر بین بنفسه لا یحتاج الی

غرض یظهر فی هذا الصدد ولزم من المجموع الانجاء وان لم یصدع به و علی طریقة ذلك الشق یلزم تناقض آیتی المائدة والنساء فانه یاخذ فی آیة النساء الایمان بعدم القتل الواقع ذلك العدم قبل موته الواقع بعد سبع وثمانین سنة حتف انفه ویجعل ذلك الایمان مستمرًا الی یوم القیامة فالشهادة ایضًا کذلك وقد نفیت فی المائدة۔

وقد یقال ان الآیات دلت علی عداوة الیهود معه ودل هذا علی نحو من عدم انتفاعهم بعد النزول ایضًا کالدجال واتباعه او بعض آخر ممن لم یوفق للایمان به ان وجد بخلاف النصاری فهم علی اغلاط ستزول لا علی عداوة لا تزول فاشار القرآن الی هذا ایضًا فلا یقلقك امر الاستغراق فی القرآن وذکر حربه مع الیهود فی الاحادیث مع بعض القرائن الکونیة ان الکفر علی وجه الارض یدوم ولا یستاصل راسًا۔

ولو قال احد ان ایمان الیهود به ایمان معروف فی الشرع وانه من حق الفوات السابق لا من حق هذا الزمان ومواجهه لما بعد فانه نبی سابق رجع الیهم کما فی الحدیث لم یمت وانه راجع الیکم فیدخل الایمان به فی جملة الایمان وعلی قراءة اُبیّ قبل موتهم فیأول احد الایمان کما فی المستقبلین الآتین من امّة ویکون ایمانهم ان المسیح المنتظر آت ولابد وهو ایمان بالغیب ۔ واعلم فعلم المرء ینفعه، ان الیهود کانوا قائلین بالقتل والصلب والنصاری کانوا مختلفین فی امره ولا عبرة بما اخترعه بولس واتباعه وما کان احد قائلًا بالموت حتف انفه فرد القرآن علی الیهود اشد رد وذکر اِنَّ الَّذِیْنَ اخْتَلَفُوْا فِیْهِ وهم النصاری لَفِیْ شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهٖ مِنْ عِلْمٍ اِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ والواقع ان الیهود ما قتلوه یقینًا بل رفعه الله الیه فهذا الذی صنعه القرآن فلو کان علی هذا التقدیر التوفی بمعنی الاماتة ایضًا لکفی ایضًا فی الرد علیهم ویکون مستقبلًا مثل قدره ذلك فی آل عمران ویقال فی المائدة ازله

شهادتين شهادة على ماقبل الرفع وهو المسئول عنه فيها وشهادة على مابعد النزول وهو في النساء فذكر الجواب في المائدة اعم ويكون قدم التوفي في آل عمران للحاجة اليه اولا فان التوفي من صور الموت ومكرهم في صورته فهو من اقسام الباب الذي جرى البحث فيه بخلاف الرفع فرعي في الرد وهو مكر الله ترتيب المردود وهو مكرهم وان كان في الوقوع آخرا وفي المائدة احيل عليه لان الجواب تم بقوله وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم بمنطوقه ومفهومه واكتفى به عن زمان الرفع ايضا ولم يذكره وذكر آخر حاله آخرا وختم عليه اجمال عمله - وقد يقال قد اندرجت في قوله شهادة زمان الرفع ايضا وهو علم القول لهم الا ما امر به وهذا يكفي والشهادة في زمان الكون في امة عليهم مضمون يتضمن الرقابة شيئا وفي آية فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا مضمون آخر في مشهود به آخر يكون على الغائبين المستقبلين ايضا - اي تلك الشهادة تكون على الغائبين ايضا بالتبع وبعرض الاعمال اجمالا بخلاف شهادة عيسى فهي على ما في عرض حياته فقط -

وليس من محط السياق الاتيان بلفظ لا يجامع الموت اصلا حتى يطالب بان يبرز الصدع بلفظ الحيوة كما يطالب ذلك الشقي او بانه كان على القرآن ان ياتي بلفظ لا يجامع الموت ولا ياتي بلفظ التوفي الذي يجامعه ذلك كان محطه نفي القتل والصلب وليس من محطه اثبات الحيوة اصالة والحيوة هي عقيدة الاسلام وليس كلام القرآن وسياقه بالنظر اليهم بل بالنظر الى اليهود والنصارى -

ثم وثب ذلك الشقي واوجد انه عليه السلام صلب عذب غاية العذاب حتى زعم مقتولا وانصرفوا فانزله بعض المعتقدين فيه وغاب الى الكشمير وبقي حيا مدة طويلة ثم مات هناك حتف انفه فيطالب المسلمين ان ياتي القرآن بلفظ يرد عليه صريحا وهو لفظ الحيوة وان لا ياتي بلفظ يوهم او قد يجامع الموت وهو لفظ التوفي

ونزعم ان المقام نرد هذا علیه لم یرد والقی مجالا ولا یفهم الشقی ان سیاق القرآن لا دخل له فی قبیل ولا دبیر ولا اهلا لان یرد علیه بل اهلا لان یوصله الی دار البوار وقد اوصله وایضا یخاطبه احد من السلف بالرد علیه وانما ادخل الشقی نفسه فی البین انهم لم یردوا علیه وانما کلامهم مع الیهود والنصاری لا غیر۔

وبالجملة ان اثبات الحیوة الذی هو ضد الموت حتف انفه وهو عقیدة الاسلام لیس مسوقا له قصدا اولیا بل لزم من بیان الواقع بحیث لا خفاء فیه وانما المسوق له الرد علی الیهود فی اشیاء واجزاء ادعوها والموت حتف انفه لیس عقیدة احد منهم حتی کان علی القرآن ان ینزل بلفظ الحیوة الذی هو ضده بل هو خارج من المبحث بل لو قال احد ان المناسب هو لفظ التوفی الذی قد یجامع الموت ولا ینافیه لئلا یوهم الحیوة ابدا ونفی الموت دائما ویبقی جواز الموت علیه حین قد لما کان بعیدا فاندرج فیه نکتة الاتیان بهذا اللفظ مع کونه موهما وعدم الاتیان بلفظ الحیوة۔

وذلك انه لیس الغرض دفع هذا الایهام ولا نفی الموت راسا فلا تتعب نفسك ان تدخل معنی الحیوة فی لفظ التوفی او ان تبرزه من القرآن بل اکتف بعدم القتل والرفع حینئذ ثم بالایمان به قبل موته المقدر بعد نزوله فلما لم یکونوا قائلین بالموت حتف انفه لیس علی القرآن ان یقول ما مات او هو حی مثلا ولا یقال ایضا انه لم اطلق لفظ التوفی لو کان حیا فانه فی مقابلة الیهود الذین ادعوا القتل والصلب لا لاثبات الحیوة فی مقابلة من هو قائل بالموت حتف انفه فنفی القتل والصلب بحیث یلزم منه اثبات الحیوة امر واثبات الحیوة قصدا اولیا فی مقابلة القائل بالموت حتف انفه امر اخر فالاول انما یحصل مجاریة بایراد النفی علیهما ونفی قولهم المنقول بقوله وقولهم انا قتلنا المسیح عیسی بن مریم رسول الله۔

فادخل النفی علی عین ما نقله عنهم ولم یبال بلفظ یجامع الموت وان مستقبلا

فی آل عمران ولا یدخل فی هذا المقصود عنوان لفظ الحیوة وما لا یجتمع مع الموت
اصلاً فلا تتعب نفسک بابراز عبارة مقترحة للشقی بانه لم یجیٔ بکذا وجاء بکذا
وذلک لانه لیس خطاب القرآن معه حتی یراعی اقتراحه۔
اُرید انه لو کان احد هناک تفوه بانه مات حتف انفه حین ما غاب من بینهم
لبرز فی جوابهم لفظ الحیوة وانه ما مات حینئذ وهو عقیدة الاسلام لم ینعقد البحث
مع الیهود بهذا العنوان وانما قالوا بالقتل فنفی یقیناً فطابق قولهم فی الجواب بما
انعقد الکلام به معهم وهذا الذی اردته ببحث الحیوة فافهمه،
ولما کان المقصود بالرفع وغایته التوفی بمعنی الاستیفاء قدمه فی آل عمران
علی الرفع فی الاعلام کما فی القصد وان کان تحققه ههنا بالرفع وذکر فی النساء
الرفع لانه المنافی للقتل لا الاستیفاء واحال فی اکائة علی التوفی لانه المقصود
بالرفع والاصل فی النساء نفی القتل مقابلاً له ثم ذکر ما هو الواقع ولو ذکر التوفی
بمعنی الاماتة موتاً طبعیاً لدل علی مضیه ولیس بواقع بعد فاعلمه،
واعلم ایضاً ان هناک نسبة لمدلول اللفظ الی ما صدقاته کالانسان اسم جنس
عند اهل اللغة ونسبته الی زید وکالضاحک بالنسبة الیه هو زائد علی حقیقته
صادق باعتبار حصته فی زید وذلک فی اسماء الاعیان علی اصطلاح النحاة واما
اسماء المعانی کالتوفی فهو زائد علی مسمی الرفع وحقیقته یلزم منه وان لم یکن عینه
ومدلوله هو مصداقه فاذا اطلاق ذلک اللفظ فی آل عمران ان کان علی مرمی ومعنی
تناول الحق والعاریة من عواریها المستودعة کما فی تعزیته صلی اللہ علیہ وسلم معاذاً
فی ولده سه وترکضوا خیل الشباب وحاذروا + من ان تردّ فانهن عواری
فهو اول فی العمل کما هو کذالک فی الاعلام به ویکون استیفاء لعاریته منهم الی
حضرته ولا یکون ایماء الی الوفاة وان کان فیه ایماء فحاذر ان تترجمه بالاماتة

فتفوت غرض النظم من عدم المبادهة بلفظ الاماتة والكناية عنه بل ترجمة اللفظية على كل حال هو الاستيفاء مهما كان صورته فان الاتيان بعنوان يليق بالمقام باب مستقل وامر معتنى به لا يفوت اصلا فعلى هذا ايضا هو اول في الاعلام شرع في سماه من اول ما وعد به وهو تناوله الى حضرته كان مرماه ما كان وهو الذي اراده الزمخشري فادرج الاماتة في الكناية ادراجا ولم يرض بمعنى الاماتة ابتداء في النظم وذلك امر يراعيه البليغ النبيه دع الجاهل والسفيه واذا فهمت هذا الكلام ووفيت حقه فلا تتعب نفسك ان هذا اللفظ لم يكن مناسبا للمقام وتجد ان يكون مرفوعا من البين۔

قال الزمخشري إِنِّي مُتَوَفِّيكَ اى مستوفى اجلك ومعناه انى عاصمك من ان يقتلك الكفار ومؤخرك الى اجل كتبته لك ومميتك حتف انفك لا قتلا بايديهم آه ففسره بمادته من باب الاستفعال وقوله ومعناه يريد حاصل المقام وماجرى في سلسلة الواقعة لا تفسيره لفظيا فانه مرض فيما بعد ولم يرضه ان يكون تفسيرا ابتداء حيث قال ومميتك في وقتك بعد النزول من السماء ورافعك الآن آه ولا يخفى على البليغ انه اذا اختار البارع المتكلم لفظا للكناية فالتصريح بالمكنى عنه ابتداء تفويت مقصوده وقد عدل عنه قصدا للاخفاء فان الله تعالى قد عدل من لفظ الاماتة لئلا يباده ويواجه عيسى به في مقابلة اليهود بل ذكر التناول ثم يجر ما يجري او الاستيفاء وقد احسن الزمخشري في فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ من البقرة في التعبير وانشد ؎ كل حي مستكمل مدة العمر + ومود اذا انتهى امده ۔

وليس الامر ايضا ان التوفي وان كان بمعنى التناول فهو في الاكثر وفي سنة الله بالاماتة لانه تعالى قرنه بالرفع فاستراح عيسى عليه السلام بسماع مجموعه من اجالة الفكر في ماله راحة الابد لانه تعالى استوفاه الى حضرته ورفعه للانجاء

فليكن بعد ذلك ما اراده الله وقدره فاسترح انت ايضًا من انتخاب نفسك فى هذا الموضوع والى الله ترجع الامور۔ وقلت فيه ؎

وجو لم تكن اهلا لخبر فيأخذ منهم عيني اليه	ويرفعه ولا يُبقيه فيهم
كأخذ الشئ لم يُشكر عليه وحيز كما يُحاز الشئ حفظًا	وآواه الى ما رىً لديه
توفنا مع الابرار ياتى على هذا وذا من مرميه	مصاحبة تُحقق عند وقت
وان مز بعدُ فاعلم سعل فيه فمدلول مرمى فى المعانى	وعنوان يليق بدون تيه
فاول ما بدا فى الفعل وفى او الايماء تلويح النبيه	فلم يبق التخير من صلاله
ويكفى ان يبوه له بتبه فمفهوم الخطاب يكون عرضا	بلا نطق يلوح من الوجيه
ولم يك ذاك مشتهر الموت فيومى ان ذا من بعد ليه	ويمكن ان يكون بدون لفظ
كنصر الله جاء تجاه ميه او استوفى على وقت مسمى	كعارية فحقق وجهتيه
بعنوان لمعنى ليس وضعًا ولا اخراج يكنى عنه وبه	توهم اى تمثله وان لم
يكن فى الكون اقرب مورديه ومُثّل فى الجدل وتمرتبه	واعمال وشتته فادراى هي

(۸۲) قوله تعالى وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۝ خرج مخرج الانصاف كما يصلح ثالث بين المتخالفين او كما يصالح مع الكفار ويعرض عند الاختلاف امر فيه مناصفة سلموا او لم يسلموا ونظيره من الممتحنة وَاسْأَلُوا مَا أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنفَقُوا ووجهه فى المظهرى عن البيضاوى بتوجيه آخر وراجع الهدى ص۳۵۵ ج۲ والمصفى المسوى ص۱۲۷ ولقد احسن فيه فى فتح البيان جدًا[1] قال الزجاج ويحل لكم ان تطعموهم بخلاف الانكاح

[1] قوله تعالى وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ الآية بخلاف الذين تمسكوا بغيرالتوراة والانجيل كصحف ابراهيم فلا تحل ذبائحهم والحاصل ان حل الذبيحة تابع لحل المناكحة على التفصيل المقرر فى الفروع والطعام اسم لما يوكل ومنه الذبائح وذهب اكثر اهل العلم الى تخصيصه هنا بالذبائح ورجحه الخازن وفى هذه الاية دليل على ان جميع طعام اهل الكتاب من غير فرق بين اللحم وغيره حلال للمسلمين وان كانوا لا يذكرون اسم الله على ذبائحهم وتكون هذه الآية (باقى بر صفحه آينده)

؎ وقد احسن فى الكليات من مع ولم يتعرض له احد غيره

(۸۳) قوله تعالیٰ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ۔

هو بالنصب عطف على المغسولات بتقدير فعل يصل اليه او باختيار التضمين

(متعلقہ صفحہ گذشتہ) مخصصة لعموم قوله تعم وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وظاهر هذا ان ذبائح اهل الكتاب حلال وان ذكر اليهودى على ذبيحته اسم عزير وذكر النصارى على ذبيحته اسم المسيح واليه ذهب ابو الدرداء وعبادة بن الصامت وابن عباس والزهرى وربيعة والشعبى ومكحول وقال علىؓ وعائشة وابن عمر اذا سمعت الكتابى يسمى غير الله فلا تاكل وهو قول طاؤس والحسن وتمسكوا بقوله تعم وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ويدل عليه ايضًا قوله تعم وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ وقال مالكؒ انه يكره ولا يحرم وسئل الشعبى وعطاء عنه فقالا يحل فان الله قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون فهذا الخلاف اذا علمنا ان اهل الكتاب ذكروا على ذبائحهم اسم غير الله واما مع عدم العلم فقد حكى الكيا الطبرى وابن كثير الاجماع على حلها لهذه الآية ولما ورد فى السنة من اكله صلى الله عليه وسلم من الشاة المصلية التى اهدتها اليه اليهودية وهو فى الصحيح وكذلك جراب الشحم الذى اخذه بعض الصحابة من خيبر وعلم بذلك النبى صلى الله عليه وسلم وهو فى الصحيح ايضًا وغير ذلك والمراد باهل الكتاب هنا اليهود والنصارى وقيل ومن دخل فى دينهم من سائر الامم قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم فاما من دخل بعده وهم متنصرة العرب من بنى تغلب فلا تحل ذبيحتهم وبه قال علىؓ وابن مسعودؓ ومذهب الشافعىؒ ان من دخل فى دين اهل الكتاب بعد نزول القرآن فانه لا تحل ذبيحته وسئل ابن عباس عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس بها ثم قرأ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ وبه قال الحسن وعطاء بن ابى رباح والشعبى وعكرمة وهو مذهب ابى حنيفة واما المجوس فذهب الجمهور الى انها لا توكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم لانهم ليسوا باهل كتاب على المشهور عند اهل العلم وكذا سائر اهل الشرك من مشركى العرب وعبدة الاصنام ومن لا كتاب له وخالف فى ذلك ابو ثور وانكر عليه الفقهاء ذلك حتى قال احمدؒ ابو ثور كاسمه فى هذه المسألة - وكانه تمسك بما يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسلًا انه قال فى المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب ولم يثبت بهذا اللفظ وعلى فرض ان له اصلًا ففيه زيادة تدفع ما قاله وهى قوله "غير آكلى ذبائحهم ولا ناكحى نسائهم" وقد رواه بهذه الزيادة جماعة ممن لا خبرة له بفن الحديث من المفسرين والفقهاء ولم يثبت الاصل ولا الزيادة بل الذى ثبت فى الصحيح ان النبى صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس هجر واما بنو تغلب فكان على بن ابى طالب ينهى عن ذبائحهم لانهم عرب وكان يقول انهم لم يتمسكوا بشئ من النصرانية الا بشرب الخمر وهكذا سائر العرب المتنصرة كتنوخ وجذام ولخم وعاملة ومن اشبههم، قال ابن كثير وهو قول غير واحد من السلف والخلف وروى عن سعيد بن المسيب والحسن البصرى انهما كانا لا يريان بأسًا بذبيحة نصارى بنى تغلب وقال القرطبىؒ وقال جمهور الامة ان ذبيحة كل نصرانى حلال سواء كان من بنى تغلب او من غيرهم وكذلك اليهود. قال ولا خلاف بين العلماء (باقی بر صفحہ آئندہ)

کما خرجا علیہ، آیات واسلوب القرآن علیہ کثیر بالاحالۃ علی الفہم فی تقدیر ما یصدق فی المقام ویرتبط بہ الکلام لا استیعاب ما لا یحتاج الیہ لمحض تصحیح الاطلاق وان کان بالجز فالمسح ھو الافضاء بالماء الی المحال فیصدق علی الغسل ولیس ھٰھنا اشتراک لفظی بل معنوی یعین جزئیاتہ خصوصیۃ المحال کالنضح للبحر بموج بالنسبۃ الیہ وللبعیر وللثوب مثلاً ومنہ النقل عن ابی زید الانصاری تمسحنا ای توضأنا وقول العرب مسح الارض المطر والباء للایماء الی الماء کما فی فتح الباری عن القرطبی واما امرار الید المبتلۃ فعرف حادث بعد ما تعورف المسح علی الراس والخفین وانما عبر بالمسح لیدل علی ان ھذا القدر لا بد منہ وانہ اقل ما یجب فی وظیفۃ الرجلین ولیبقی مادۃ لمسحہا فی بعض الحالات وھو حال التخفف والوضوء علی غیر حدثٍ للقیام الی الصلوٰۃ وکان صلی اللہ علیہ وسلم توضأ لکل صلوٰۃ فاذا لم یقید الآیۃ بالحدث لیبقی مادۃ لہ وھو قول علی رضی اللہ عنہ عند الطحاوی وغیرہ وھذا وضوء من لم یحدث واصلہ عند البخاری من الاشربۃ من باب الشرب قائماً نقسم الاربعۃ الی مغسولین وممسوحین وھذان سقطا فی التیمم وفی وضوء بین الوضوئین فی لفظ عند مسلم ص۲۶۲ و ص۲۶۳ فی صلوٰۃ اللیل عن ابن عباس رضی اللہ عنہ وفی لفظ ثم غسل وجہہ ویدیہ ثم نام فحسن جمع الرجلین مع الراس فی العنوان لیبقی مادۃ

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ان ما لا یحتاج الی زکوٰۃ کالطعام یجوز اکلہ وزعم قوم ان ھذہ الآیۃ اقتضت اباحۃ ذبائح اھل الکتاب مُطلقاً وان ذکروا غیر اسم اللہ فیکون ھذا ناسخاً لقولہ تعالیٰ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ولیس الامر کذالک ولا وجہ للنسخ (وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ) ای وطعام المسلمین حلال لاھل الکتاب وفیہ دلیل علی انہ یجوز للمسلمین ان یطعموا اھل الکتاب من ذبائحہم وھذا من باب المکافاۃ والمجازاۃ واخبار المسلمین بان ما یاخذونہ منہم من اعواض الطعام حلال لہم بطریق الدلالۃ الالتزامیۃ وھذا یدل علی انہم مخاطبون بشریعتنا قال الزجاج معناہ ویحل لکم ان تطعموہم من طعامکم فجعل الخطاب للمؤمنین علی معنی ان التحلیل یعود علی اطعامنا ایاھم لا الیہم لانہ لا یمتنع ان یحرم اللہ تعالیٰ ان تطعمہم من ذبائحنا وقیل الفائدۃ فی ذکر ذلک ان اباحۃ المناکحۃ غیر حاصلۃ من الجانبین واباحۃ الذبائح حاصلۃ فیہما فذکر اللہ ذلک تنبیہاً علی التمییز بین النوعین ۱۲۔
(فتح البیان ص۲۱ ج ۳)

هذه الصورة فوظيفة الرجلين الغسل ولهذا غياه بقوله إلى الكعبين ولا يرتبط بالمسح اصلا لكن عبر عنه بالمسح وهذا العنوان اثر وظهر فی صور کان المراد فی قراءة الجر هو حالة التخفف ابتداء نعم لو لم تکن هذه القراءة وکان صرح بلفظ الغسل کان فيه توهم ان لم يبق للمسح صورة ثم لو جاءت الاحاديث بعد التصريح به فی الآية بالمسح کانت معارضة وجرى تشاجر فابقى بالعنوان مادة له وعلة وايماء يظهر فی محله وهذا اسلوب معجز والحاصل انه لولا هذه القراءة لم يذهبوا الى المسح فی بعض الصور ايضا کما لو لم يکن قوله تعالى وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ وان کان منسوخا لم يذهبوا الى الفدية فی بعض الصور بابقاءه ولو منسوخاً فقيل يظهر فيها فهما من منسوخ الاوفی ابقاءه فی التلاوة فوائد۔

ثم ان فريضة غسل الرجلين کان قبل نزول الاية بنحو ثمانية عشر سنة فاتت بالايماء الى صور وقد تردد بعض السلف بعد نزولها فی المسح على الخفين حتى بلغهم الامر فلم يفهموا غير الغسل واخذوا المسح من الاحاديث . . . . هذا ويجوز على تقدير الجر اضمار فعل مناسب او اعتبار التضمين ايضا وقيل النصب على المعية وتکون امراً واحداً معتبراً بين اثنين فی القيام او الوقوع لا امرين ـه

وكنتُ ويحيي كيدي واحدٍ + نرمي جميعًا ونُرامي معًا (موارد)

ومنه جاء محمد والخميس وجاء البرد والجبات واستوى الماءُ والخشبة، لو ترکت الناقة وفصيلها لو خلي وطبعه ومالك وزيدًا ولو خلي وشأنه مما اعتبر فيه المجموع من حيث المجموع لا الجميع ولعله منه إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا، وجميعًا بمعنى معًا، فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ من البحر ص۱۷۹ لله، يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ من البحر ص۲۶۳ کانه على مسئلة القدرة

ـه وقال ابوعلی وقد تنصب الشرکاء بواو مع کما قالوا جاء البرد والطيالسة ولم يذکر الزمخشری فی نصب شرکاءکم غير قول ابی علی انه منصوب بواو مع وينبغی ان يکون هذا التخريج (باقی صفحه آينده)

عند نا بالجواب بعده ونحوه من سورة ص ولعله منه فلهُ هُمْ وما يفترون
ذرني ومن خلقت وحيداً، فذرني ومن يكذب بهذا الحديث وذرني والمكذبين
ولعل من هذا الباب اياك والاسد نحو ما في جمع الجوامع شانك والحج اغراءً وتحذيراً
ولم يسند الاستواء الى الخشبة والطريق والنيل لكونهما من قبل كذالك فنصب
وبالجملة هو في النصب على المفعول معه وفي الجرّ ايضاً على المعية لا التشريك فاعلمه
وتكون في عطف المفردات ايضاً كما في واو الصرف والمعية كما في وَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ
وكما في اسلمت مع محمد ثم رأيت سيبويه صرح به في ص۱۵۱ وص۱۳۵ - فدل على انهما
قرينتان تثبتان معاً وتسقطان كذالك وقد ظهر هذا الاعتبار في حديث يكفيك
الوجه والكفين عند البخاري وغيره ولعل الجرّ على الجوار لمثل هذه النكتة لا مجرد
توجيه اعراب بل على حد انت اعلم ومالك بالرفع نحو مالك وزيداً من حذف الخبر
في المغني وبحث الواو والعمدة من ايجاب التكبير وافتتاح الصلوة والقسطلاني
وراجع الفواتح ص۳۸۵ وتنوير الحوالك ص۲۰۷ مرفوعاً من كتاب عمرو بن حزم والمسند ص۳۲۳/۳۲۶
وانما اختار لفظ المسح لان الغسل على صرافة معناه وقد كان معمولاً عندهم في الوجه
واليدين من قبل وليس تعبديا بخلاف الرأس والرجلين فانهما تعبديان فبناءً سبب
هناك لفظ يقرب الاصطلاح كالوضوء فيقال تمسح بالماء اغتسل وللصلوة توضأ

(بقیہ صفحہ گذشتہ) التخريج على انه مفعول معه من الفاعل وهو الضمير في فاجمعوا الا من المفعول الذي هو امركم وذلك على اشهر الاستعمالين لانه يقال اجمع الشركاء ولا يقال جمع الشركاء امرهم الا قليلاً ولا اجمعت الشركاء الا قليلاً وفي اشتراط صحة جواز العطف فيما يكون مفعولاً معه خلاف فاذا جعلناه من الفاعل كان اولى ۱۲ (بحر ص۱۷۹/۵)

سبا۵ وقرأ الجمهور والطير بالنصب عطفاً على موضع يا جبال قال سيبويه وقال ابو عمرو باضمار فعل تقديره وسخرنا له الطير وقال الكسائي عطفاً على فضلاً اي وتسبيح الطير وقال الزجاج نصبه على انه مفعول معه انتهى وهذا لا يجوز لان قبله معه ولا يقتضي الفعل اثنين من المفعول معه الا على البدل او العطف فكما لا يجوز جاء زيد مع عمرو مع زينب الا بالعطف كذلك هكذا (البحر ص۲۶۳/۷)

قال ابو زید المسح فی کلام العرب یکون مسحًا وھو اصابۃ الماء ویکون غسلًا یقال مسحت یدی بالماء اذا غسلتہا فہو کالالفاظ الشرعیۃ المصطلحۃ علیہا لانہ لم یکن مسح الراس وغسل الرجلین معمولًا عندھم ولا یقال ان الاعتبار لمناط الحکم لا لصورۃ اللفظ کما فی التحریر ص۲۲۵ لانہ قد یکون خلاف ذلک کما فی المسلم ص۲۱۹ و ص۲۲۷ وھو فی التحریر ص۲۲ والغسل باب واحد والمسح یخرج علی وجوہ من ازالۃ الاثر والتبریک کما فی فسبح باسم ربک العظیم اجعلوھا فی رکوعکم مع ان الاسماء الحسنی کثیرۃ ذکرہ فی نیل الاوطار وکاختیار صاحب الہدایۃ استعیذ باللہ ویراجع المسند ص۷ وھو توسع واختصار علی وجہ مصحح من ملاحۃ راجع المستصفی ص۳۳۱ ولابد وذلک کلفظ الصلوۃ وفی الفتح من الوتر واستحباب غسل الوجہ والیدین لمن اراد النوم وھو محدث ولعلہ المراد بالوضوء للجنب ص۳۳ (فائدۃ) ص۳۵۱ فاخبر انہ فعل المفروض فی مسح الناصیۃ ومسح علی العمامۃ وذلک جائز عندنا۔

۱؎ والمختار عندنا انہ لا سبیل الی انکار تصرف الشرع فی ھذہ الاسامی ولا سبیل الی دعوی کونہا منقولۃ عن اللغۃ بالکلیۃ کما ظنہ قوم ولکن عرف اللغۃ تصرف فی الاسامی من وجہین احدھما التخصیص ببعض المسمیات کما فی الدابۃ فتصرف الشرع فی الحج والصوم والایمان من ھذا الجنس، اذ للشرع عرف فی الاستعمال کما للعرب ۱۲ (مستصفی ص۳۲۱)، مطبوع المطبعۃ الامیریۃ بمصر ۱۳۲۲ھ۔

۲؎ تحت قولہ تعالیٰ وامسحوا برؤسکم الایۃ) وقد بینا فی حدیث المغیرۃ بن شعبۃ انہ مسح علی ناصیتہ وعمامتہ وفی بعضہا علی جانب عمامتہ وفی بعضہا وضع یدہ علی عمامتہ فاخبر انہ فعل المفروض فی مسح الناصیۃ ومسح علی العمامۃ وذلک جائز عندنا ویحتمل ما رواہ بلال ما بین فی حدیث المغیرۃ، واما حدیث ثوبان فمحمول علی معنی حدیث المغیرۃ ایضًا بان مسحوا علی بعض الراس وعلی العمامۃ واللہ اعلم ۱۲ (احکام القرآن ص۳۵۱)

۱۱

(۱/۸) قوله تعالیٰ فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا، (فائدة) هرگاه آیت تیمم
در مائده نزد اکثر مقدم است از آیت نساء پس وجه تکرار آنکه آیت اولی مسوق برائے امر وضوء
و غسل است و بوقت عدم وجدان ماء در امر تیمم و آیت ثانیه در اصل برای لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ
وَ اَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ و بمناسبت آن وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِيْ سَبِيْلٍ
حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا ای غیر عابری سبیل و اکنون اگر تیمم اعاده نکرده شدے توهم آن بود که جائز نمانده است
چنانکه در جنابت بسوی فاروق اعظم رضی الله عنه نسبت کرده شده لاجرم اعاده کردند و بدان
کردند که تیمم بحال خود باقی است مانند آنکه در آیات صوم فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى
سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ به همین وجه مکرر فرموده اند که ذکر آن در ماقبل رمضان و ترک در
مابعد متصلاً موجب توهم نسخ آن بود همچنین اگر در نساء ذکر نکرده شدے موهم شدے چه لاحق
برائے سابق ناسخ در آن زمان بود وکانوا یاخذون بالآخر فالآخر والاحدث فالاحدث
اصلاً۔ و فروق مابین آیتین اینکه در اولی امر است بوضوء و غسل و تیمم نه نهی از ادائے صلوٰة
بحالت حدث برخلاف ثانیه و در اولی وضوء هم مذکور است برخلاف ثانیه و در اولی وَاِنْ
كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا آمده که در اغتسال باعتبار ظاهر مفهوم منحصر نیست بخلاف ثانیه که
بحقیقت اغتسال دران امر رفته و نص در اسم آن شده و این امر لبا موهم شدی و اقرب آنکه
صلوٰة در آیت ثانیه بمعنی موضع صلوٰة باشد چنانکه در عبرانی صلوتا و در آیت حج وَلَوْلَا
دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسٰجِدُ
يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا ذکره فی تاریخ التشریع الاسلامی او یحمل علی الاستخدام
کما ذکره فی الکلیات و آخرون، و برین تقدیر توان گفت که تجنیب مساجد از صبیان و
مجانین از جمله اولی ماخوذ است چنانکه در سنن ابن ماجه آمده است و دیگر احکام مسجد هم،
و یحتمل که در جمله ثانیه مراد آن باشد که در حال جنابت تمادی مکنید و یحتمل که صلح این همه
وجوه باشد و عموم مشترک آن است که در لفظ مفرد باوضاع متعدد باشد نه اینکه در سیاق

باراده وجوه عدیده واقع شود که اینگونه کثیر است و یا نهی از قرب صلوة در موضع وی است نه از فعل بل اتیان بسوی وے و همچنین وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ بسوئی آن نه در مسجد واگر از حَتّٰی تَغْتَسِلُوْا مؤخر کردنیے استثنا را از ان بودے و مقصود از جنباً بست عمدة القاری از باب الجنب یخرج ویمشی فی السوق وغیره شاید نیست عمده از باب اذا صلی لنفسه فلیطول ما شاء وزوائد تـ۱ . و حدیث اسود بن سریع با آنکه قوی نیست یحتمل که ایشان را تیمم از جنابت معلوم نباشد پس برائے ایشان آیت ثانیه متضمن این حکم نازل شد و در اولی احتمال آن بود که تیمم از حدث اصغر باشد لاغیر بر خلاف ثانیه و جنابت عام است از ملامست اگر بمعنی جماع باشد و یحتمل که مباشرت فاحشه را تناول باشد نیز جنابت امریست که بر عرف اوشان ماند و بذکر ملامسته سببی معلوم شد و باستثناء عَابِرِیْ سَبِیْلٍ معلوم نشد که چه کنند محتمل ماند که تاخیر کنند یا همچنین ادا کنند بر خلاف اَوْ عَلٰى سَفَرٍ و نیز آنجا سفر متناول شد حدث اصغر و اکبر را و شاید چون در ثانیه نهی از قربت صلوة بود استثنا منجز شد بر خلاف اولی که سیاق در امر بود و حاجت انجاز چندان نیست و چون استثناء معلل بعدم وجدان ماء است متناول مرض وغیره هم شد و اشاره بسوئے همه رفت و استثناء از نهی چندان ملائم است که از امر چندان نیست چه از امر موهم دعوت بسوئے ترک است و ص۴۴ از بحر محیط مراجعت کرده آید و ص۲۹۶

ـ۱ وهنا ثلاث جمل جملة الامر بالذكر وجملة الامر بالشكر وجملة النهي عن الكفران فبدأ اولاً بجملة الذكر لانه اريد به الثناء والمدح التام والحمد له تعالى وذكر الجواب مترتب عليه ثنى بجملة الشكر لانه ثناء خاص على شيء خاص وقد اندرجت تحت الاول فهو بمنزلة التوكيد فلم يحتج الى جواب وختم بجملة النهي لانه لما امر بالشكر لم يكن اللفظ ليدل على عموم الازمان ولا يمكن التكليف باستحضار الشكر في كل زمان فقد يذهل الانسان عن ذلك في كثير من الاوقات ونهى عن الكفران لان النهي يقتضي الامتناع من المنهي عنه في كل الازمان وذلك ممكن لانه من باب التروك ۱۲ (بحر ص۴۴)

ـ۲ وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة اخبار الله تعالى انه اخذ الميثاق على بني اسرائيل بافراد العبادة لله والاحسان الى الوالدين والى ذي القربى واليتامى والمساكين وبالقول الحسن للناس واقامة الصلوة وايتاء الزكوة وانهم نقضوا الميثاق بتوليهم واعراضهم وانه اخذ عليهم ان لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجون انفسهم من ديارهم وانهم اقروا والتزموا ذلك فكان الميثاق الاول يتضمن الاوامر والميثاق الثاني يتضمن النواهي لان التكاليف الالهية مبنية على الاوامر والنواهي وكان البدء بالاوامر آكد لانها تتضمن افعالاً والنواهي تتضمن تروكاً والافعال اشق من التروك ۱۲ (بحر ص۲۹۶)

(٨٥) قوله تعالى قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا، ان اراد به ان كان اراد لم يدل على حياته عليه السلام في زمان الخطاب وان اراد في اى وقت تعلقت الارادته لم يدل ايضًا على الحيوة ثم استقبالًا الى ان يهلك بالنسبة الى ان اراد كقولهم سرت حتى ادخل البلد وان كان مضيًا بالنسبة الى زمان التكلم على الجادة في الشرط[ء] دل على حياته عليه السلام في زمان الخطاب واشكل في المعطوف فانه يكون شريكًا للمعطوف عليه في تسلط الفعل عليه ويخرج على المفعول معه لو فهم حقيقته وهو نفس المصاحبة عند الفعل وان لم يصلح العطف بان يكون المسيح بين ظهرانيهم ولا يستطيع احد شيئًا فيرد الفعل على المصاحب مع وجود مصاحبة المصاحِب وقد لا يرد الفعل عليه مع كونه مصاحبًا وقد ذكروه في باب المصاحبة في نحو اشتريت الفرس بسرجه فقد لا يكون السرج مشترى وهو على حد قوله تعالى وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا على قراءة قتل مبنيا للمفعول وارجاع ضميره الى النبي وجملة مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ حال فما وهنوا اى هؤلاء الربيون الذين لم يقتلوا وهو احد التفاسير ذكره في البحر اولاً من[١] ص ٣/٧٢ فاتقن

[ء] اى ان اراد او بقولهم ان اراد الاستقبال بالنسبة الى زمان التكلم

[١] ويكون قوله معه ربيون محتملا ان تكون جملة في موضع الحال فيرتفع ربيون بالابتداء والظرف قبله خبره ولم يحتج الى الواو لاجل الضمير في معه العائد الى ذي الحال ومحتملا ان يرتفع ربيون على الفاعلية بالظرف ويكون الظرف هو الواقع حالا التقدير كائنا معه ربيون وهذا هو الاحسن لان وقوع الحال مفردا احسن من وقوعه جملة وقد اعتمد الظرف لكونه وقع حالا فيعمل وهي حال محكية فلذلك ارتفع ربيون بالظرف وان كان العامل ماضيا لانه حكى الحال كقوله تعالى وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ وذلك على مذهب البصريين واما الكسائي وهشام فانه يجوز عندهما اعمال اسم الفاعل الماضي غير المعرف بالالف واللام من غير تأويل بكونه حكاية حال ١٢

(البحر ٣/٧٢)

مفاد المفعول معه ويكفى فى أُمَّهُ وَمَنْ فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا فرض المصاحبة فان الكلام فى اصله مفروض، فان قيل فان فرض موته من قبل فما البحث فى فرض الارادة وقد وقع المراد ومضى قيل ان البحث فى الارادة ونفس القضاء يكثر فى القرآن ويصلح بانه لا مرد لقضائه فهو بحث فى نفس مرحلة القضاء والمشية، ثم ما نحن فيه امر مفروض البتة فانه قد زاد وَمَنْ فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا وهو بالنسبة اليهم مفروض ولابد ولعل هذا هو الذى فهمه فى البحر[1] ص۴۲۹ ج۳ فلم يتوجه للاشكال

اصلاً سه اوست سلطان هرچه خواهد آن کند ٭ عالمے را در دمے ویران کند

وقوله تعالى وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ جعل كل العالم مخاطباً ضربة فتوزعت المشية على الازمنة ماضياً وحالاً ومستقبلاً فهو للاستمرار وان كان اللفظ مستقبلاً وفى التلخيص فدخولها على المضارع فى وَلَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتاً فوقتاً۔

ولعل جميعاً ايضاً للمصاحبة على قول لا للاستغراق فقط وراجع الصبان وعنده مات زيد وطلوع الشمس ومنه فَذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا۔

والآية على وزان قوله تعالى فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ، وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً، وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً

---

[1] هذا رد عليهم والفاء فى فمن للعطف على جملة محذوفة تضمنت كذبهم فى مقالتهم التقدير فقد كذبوا وقل ليس كما قالوا فمن يملك والمعنى فمن يمنع من قدرة الله وارادته شيئاً اى لا احد يمنع مما اراد الله شيئاً ان اراد ان يهلك من ادعوه الٰهاً من المسيح وامه وفى ذلك دليل على انه وامه عبدان من عباد الله لا يقدران على رفع الهلاك عنهما بل تنفذ فيهما ارادة الله تعالى ومن تنفذ فيه لا يكون الٰهاً وعطف عليهما ومن فى الارض جميعاً عطف العام على الخاص ليكونا قد ذكرا مرتين مرة بالنص عليهما ومرة بالاندراج فى العام وذلك على سبيل التوكيد والمبالغة فى تعلق نفاذ الارادة فيهما وليعلم انهما من جنس من فى الارض لا تفاوت بينهما فى البشرية وفى ذلك اشارة الى حلول الحوادث فيهما والله سبحانه وتعالى منزه ان تحل به الحوادث وان يكون محلاً لها وفى هذا رد على الكرامية ۱۲ (البحر ص۴۲۹ ج۳)

وعلى وزان ما في الفتح قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا، والاحزاب قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً او الرعد وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ وعدد كثير

وما ذكره النحاة في المفعول معه من اشتراط دخول معنى المفعول به فقد تركه ابن هشام كما في الاشباه والنظائر من كلامه على قولهم انت اعلم ومالك ثم رايت سيبويه صرح به في ص١٥١[٥١] وص١٣٥[٥٢] ولعله اراد في ص١٥٠[٥٣] احسن المعنى كاغير۔

---

[٥١] ولو قلت "انت وشأنك" كنت كانك قلت انت وشأنك مقرونان وكل امرئ وضيعته مقرونان لان الواو في معنى مع ههنا يعمل فيما بعدها ما عمل فيما قبلها من الابتداء والمبتدأ ومثله انت اعلم ومالك فانما اردت انت اعلم مع مالك وانت اعلم وعبد الله اي انت اعلم مع عبد الله
١٢ (كتاب سيبويه ص١٥٠ طبعة اولى في المطبعة الكبرى الميرية ببولاق مصر سنة ١٣١٦ھ)

[٥٢] وحذفوا الفعل من اياك لكثرة استعمالهم اياه في الكلام فصار بدلا من الفعل وحذفوا كحذفهم حينئذ الآن فكانه قال احذر الاسد ولكن لا بد من الواو لانه اسم مضموم الى آخر ومن ذلك رأسه والحائط كانه قال خلّ او دعْ رأسه مع الحائط فالرأس مفعول والحائط مفعول معه فانتصبا جميعا ومن ذلك قولهم شأنك والحج كانه قال عليك شأنك مع الحج ومن ذلك امرءً ونفسه" كانه قال دع امرأ مع نفسه فصارت الواو في معنى مع كما صارت في معنى مع في قولهم ما صنعت واخاك، وان شئت لم يكن فيه ذلك المعنى فهو عربي جيد كانه قال عليك رأسك وعليك الحائط وكانه قال دعْ امرأ ودع نفسه فليس ينقض ما اردت في معنى مع من الحديث ومثل ذلك اهلك والليل كانه قال بادر اهلك قبل الليل وانما المعنى ان يحذره ان يدركه الليل والليل محذر منه كما كان الاسد محتفظا منه ومن ذلك قولهم مازِ رأسك والسيف كما تقول رأسك والحائط وهو يحذره كانه قال اتق رأسك والحائط ١٢ (كتاب سيبويه ص١٢٨)

[٥٣] ويدلك على ان الاسم ليس على الفعل في صنعت انك لو قلت اقعد واخوك كان قبيحا حتى تقول انت لانه قبيح ان تعطف على المرفوع المضمر فاذا قلت ما صنعت انت ولو تركت هي فانت بالخيار ان شئت حملت الآخر على ما حملت عليه الاول وان شئت حملته على المعنى الاول
١٢ (كتاب سيبويه ص١٥١)

ثم ذکر الاهلاک فی مصاحبة امه ومن فی الارض ابلغ من ایقاع الاهلاک على الجمیع وهو المراد بقوله ذَرْنِی وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِیْدًا واعلم ان قولهم جاء البرد والجبات لو لزم فیه مجئ الجبات ایضا فلا من الدلالة وانما ذلک فیه لان المصاحبة لا تتاتی بدونه فیه بخلاف قولهم لو ترکت الناقة وفصیلها لرضعها فیتحقق فیه المصاحبة بدون ان یورد فعل الترک على الفصیلة ثم ان التحدی بطلب المنعة والحماة عند اظهار القوة انما یکون فی مقدور لا محقق فاراد اهلاککم فی ظهرانی هؤلاء المنعة لا اهلاک کل فرادی فرادی ولیس الاهلاک فی حق الحیوان الا اماتة لا شئ ازید فلا یقال فی من مات ارید ان اهلکه ویراجع المفردات[۱] للراغب ص۲۶۷ والقاموس[۲] ص۳۴۷ ج۳ ۔

---

[۱] (هلک) الهلاک على ثلاثة اوجه افتقاد الشئ عنک وهو عند غیرک موجود کقوله تم هَلَکَ عَنِّی سُلْطَانِیَه وهلاک الشئ باستحالة وفساد کقوله یهلک الحرث والنسل ویقال هلک الطعام والثالث الموت کقوله اِنِ امْرُؤٌ هَلَکَ وقال تعالى مخبرا عن الکفار وَمَا یُهْلِکُنَا اِلَّا الدَّهْرُ ولم یذکر الله الموت بلفظ الهلاک حیث لم یقصد الذم الا فی قوله حَتّٰی اِذَا هَلَکَ قُلْتُمْ لَنْ یَّبْعَثَ اللّٰهُ مِنْ بَعْدِهٖ رَسُوْلًا وذلک لفائدة یختص ذکرها بما بعد هذا الکتاب قال اهلکناها افهم یؤمنون اِلَّا نَحْنُ مُهْلِکُوْهَا قبل یوم القیامة وغیر ذلک من الآیات والرابع بطلان الشئ من العالم وعدمه راسا وذلک المسمى فناء المشار الیه بقوله کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ اِلَّا وَجْهَهٗ ویقال للعذاب الخوف والفقر الهلاک وعلى هذا قوله وَاِنْ یُّهْلِکُوْنَ اِلَّا اَنْفُسَهُمْ وَمَا یَشْعُرُوْنَ وَکَمْ اَهْلَکْنَا قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْنٍ، وَکَمْ مِّنْ قَرْیَةٍ اَهْلَکْنٰهَا، اَفَتُهْلِکُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُوْنَ، اَتُهْلِکُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَآءُ مِنَّا فَهَلْ یُهْلَکُ اِلَّا الْقَوْمُ الْفٰسِقُوْنَ هو الهلاک الاکبر الذی دل النبی صلى الله علیه وسلم بقوله لا شر کشر بعده النار وقوله مَا شَهِدْنَا مَهْلِکَ اَهْلِهٖ والمهلک بالضم الاهلاک والتهلکة ما یؤدی الى الهلاک قال الله تعالى وَلَا تُلْقُوْا بِاَیْدِیْکُمْ اِلَى التَّهْلُکَةِ وامرأة هلوک کانها تتهالک فی مشیها کما قال الشاعر ۔ مریضات اوبات التهادی کانما + تخاف على احشائها ان تقطعا، وکنى بالهلوک عن الفاجرة لتمایلها والهالکی کان حدادا من قبیلة هالک فسمی کل حداد هالکیا والهلک الشئ الهالک ۱۲ (مفردات ص۲۶۷ ج۳)

[۲] (هلک) کضرب ومنع وعلم هلکا بالضم وهلاکا وهلوکا وتهلوکا بضمها ومهلکة وتهلکة مثلثتی اللامات واهلکه واستهلکه وهلکه وهلکه ویهلکه لازم متعد (باقی بر صفحہ آئندہ)

(۸۶) قوله تعالیٰ يَا أَهْلَ الْكِتٰبِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلٰى فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ من المائدة خطابا لاهل الكتاب ولم يرسل اليهم غير بني اسرائيل حتى توخذ الفترة عنه فهو يدل على انه ليس فى زمان الفترة نبوة خالد بن سنان واتيان بنته الى نبينا صلى الله عليه وسلم كما فى الاصابة فلعلها بالوسائط وقد يدل عليه ما ذكره من اصلابه فانها قليلة بالنسبة الى ما ينبغي وص۴۰۰ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَّا اَتَاهُمْ مِّنْ نَّذِيْرٍ مِّنْ قَبْلِكَ وص۴۳۵ وبس من الكشاف وحاشية مظهري ص۳۴ ثم رأيته فى بيان القرآن ص۱۵ من المائدة والخفاجى على الشفاء وعلى البيضاوي ص۵۹۳ وص۱۵۷ وص۳۴۴ وروح المعانى ص۳۶ والمستدرك

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ورجل هالك من هلكى وهلّك وهلاك وهوالك شاذ والهلكة محركة والهلكاء الهلاك وهلكة هلكاء توكيد ولاذهين فاما هالك واما ملك بفتحهما وبضمهما اى اما ان اهلك واما ان املك واستهلك المال انفقه واهلكه باعه والمهلكة ويثلث المفازة والهلكون كحلزون وتكسر الهاء الارض الجدبة وان كان فيها ماء ويقال هذه ارض هلكين وارض هلكون اذا لم تمطر منذ دهر والهلك محركة السنون الجدبة الواحدة بهاء كالهلكات ومابين كل ارض الى التى تحتها الى الارض السابعة وجيفة الشئ الهالك ومابين اعلى الجبل واسفله وهواء بين كل شيئين والشئ الذى يهوى ويسقط والهلوك كصبور الفاجرة المتساقطة على الرجال والحسنة التبعل لزوجها ضد والرجل السريع الانزال وافعل ذلك اما هلكت هلك بالضمات ممنوعة وقد تصرف وقد قيل هلكت هلكه اى على كل حال وعن الكسائى هلكة هلك جعله اسما واضاف اليه ووقع فى مسند احمد فى حديث الدجال فاما هلك الهلك فان ربكم ليس باعور هكذا بال والتهلكة كل ما عاقبته الى الهلاك ووادى تهلك بضم التاء والهاء وكسر اللام المشددة ممنوعا الباطل والاهتلاك والانهلاك رميك نفسك فى تهلكة والمهتلك من لا همّ له الا ان يتضيفه الناس والهلاك الذين ينتابون الناس ابتغاء معروفهم والمنتجون الذين ضلوا الطريق كالمهتلكين والهالكى الحداد والصيقل لان اول من عمل الحديد الهالك بن اسد وتهالك على الفراش تساقط والمرأة فى مشيتها تمايلت والهالكة النفس الشرهة وقد هلك يهلك هلاكا وفلان هالكة بالكسر من الهلك كعنب ساقطة من السواقط والهيلكون المنخل لا اسنان له ج والهالوك سم الفار نوع من التراثيث ۱۲ (قاموس ص۳۲۲) متعلقہ صفحہ ہذا ؎ تحت قوله تعالیٰ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَّا اَتَاهُمْ مِّنْ نَّذِيْرٍ مِّنْ قَبْلِكَ والمراد بهؤلاء القوم قيل العرب وظاهر الآية انهم (باقی برصفحہ آئندہ)

وان ثبت انہ بعد عیسی فوجہ لا نبی بینی وبینہ انہ ممن لم نقصصہم علیک وعلیہ ینبی حدیث الاسراء والشفاعۃ وترجمتہ فی الاصابۃ ص۹۵۹ ج۲ والاسد والتجرید والدائرۃ من خالد وفیہا وعدہ بالحیوۃ بعد الموت الذی یستحیل عند ہذا المدعی وفی المستدرک رفع نعش ہرون وفی حیوۃ الحیوان من العنقاء والعبر ذکر خالد والمروج للمسعودی

(متعلقہ صفحہ گذشتہ) لم یبعث الیہم رسول قبل نبینا صلی اللہ علیہ وسلم اصلا ولیس بمراد للاتفاق علی ان اسماعیل علیہ السلام ارسل الیہم وکانہ لتطاول الامد بین بعثتہ علیہ السلام وبعثۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم (اذ بینہما اکثر من الفی سنۃ وفی الحاوی للسیوطی ما یدل علی ان بینہما نحوا من ثلاثۃ آلاف سنۃ اھ منہ) بکثیر واندراس شریعۃ وعدم توفق الاکثرین فی اغلب ہذہ المدۃ علی حقیقۃ قبل ذلک وقیل ان ذلک لما صح جوابہ من ان حکم بعثۃ اسماعیل علیہ السلام قد انقطع بموتہ وانہ لم یرسل الیہم بعدہ نبی سوی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ابن حجرؒ فی المنح المکیۃ من القرد ان العرب لم یرسل الیہم رسول بعد اسمعیل علیہ السلام وان اسماعیل انتہت رسالتہ بموتہ وادعی قبیل ہذا الاتفاق علی ان ابراہیم علیہ السلام ومن بعدہ ای سوی اسماعیل علیہ السلام لم یرسلوا للعرب ورسالۃ اسماعیل الیہم انتہت بموتہ ام نکانہ لقلۃ لبث اسماعیل علیہ السلام فیہم وانقطاع حکم رسالتہ بعد وفاتہ فیما بینہم لبقائہم الامد الطویل بغیر رسول مبعوث فیہم نفی اتیان النذیر ایاہم من قبلہ صلی اللہ علیہ وسلم وذکر العلامۃ ابن حجر فی المنح ایضا ما یفید ان کل رسول من عدا نبینا صلی اللہ علیہ وسلم تنقطع رسالتہ بموتہ ولیس ذلک خاصا باسماعیل علیہ السلام و یفہم من کلام العز بن عبد السلام فی امالیہ ان ہذا الانقطاع لیس علی اطلاقہ فقد قال:—

"فائدۃ" کل نبی انما ارسل الی قومہ الا سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم فعلی ہذا یکون ما عدا قوم کل نبی من اہل الفترۃ الا ذریۃ النبی السابق علیہ فانہم مخاطبون ببعثۃ السابق الا ان تدرس شریعۃ السابق فیصیر الکل من اہل الفترۃ اھ۔ وہو وکذا ما نقلنا عن العلامۃ ابن حجر عندی الآن علی اعراف الرد والقبول ولعل اللہ تعالی یشرح صدری بعد لتحقیق الحق فی ذلک وقیل ان موسی وعیسی علیہما السلام کما ارسلا لبنی اسرائیل ارسلا للعرب فالمراد بنفی ہذا الاتیان الفترۃ التی بین عیسی ونبینا علیہما السلام وزمنہا علی ما روی البخاری عن سلمان الفارسی رضی اللہ عنہ ستمائہ سنۃ وفی کثیر من الکتب انہ خمسمائۃ وخمسون سنۃ ونفی اتیان نبی بین زمانی اتیان نبینا واتیان عیسی علیہما السلام ہو ما صححہ جمع من العلماء لحدیث "لا نبی بینی وبین عیسی" وقال بعضہم ان بینہما اربعۃ انبیاء ثلاثۃ من بنی اسرائیل وواحد من العرب وہو خالد بن سنان وقیل غیر ذلک

(باقی بر صفحہ آئندہ)

(۸۷) قوله تعالى يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ۔

(فائدة) اعلم ان الايمان محله القلب قال تعالى وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ، كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ، وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ (مائدة) وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ (حجرات) وقد قرن كثيرا بالصالحات إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وقليلا من المعاصي وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا، وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ومتعلقه اى المؤمن به قد تكون الاعمال ايضا باعتبار اعتقادها فلذلك يطلق عليها ايضا والاسلام تسليم نفسه الى الله ورسوله واطاعتهما ثم هناك مقامات مقام التمييز للافتراق في الواقع وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ومقام الهداية الى الاحتياط والتفويض الى الله ومنه اومسلما وهذا اذا حكى حال آخر فلا يخرج الحاكي عن رتبته وليحكم بالظاهر فقط وحسابه على الله ومقام مدح فيحسن بالامور الغائبة لانه الاخلاص والنصوح الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ومقام هداية من جانب المتكلم ابتداء وتعليمه لمن يدخل في الاسلام فيحسن اطلاقه على الاعمال ايضا لانه لا يُعلّمه الناقص ابتداء من عمله

(بقیہ صفحہ گذشتہ) واختار البعض ان المراد بهؤلاء القوم العرب المعاصرون له صلى الله عليه وسلم اذ هم الذين يتصور انذاره عليه السلام اياهم دون اسلافهم الماضين ولعله الاظهر وعدم اتيان نذير اياهم من قبله صلى الله عليه وسلم على القول بانتهاء حكم رسالة الرسول سوى نبينا صلى الله عليه وسلم بموته ظاهر واما اذا قيل بعدم انتهائه بذلك وبقائه حكما لرسالة الرسول يجب على من علمه من ذراري المرسل اليهم الاخذ به من حيث انه حكم من احكام ذلك الرسول الى ان يأتي رسول آخر فيؤخذ به من حيث انه حكم من احكامه او على الوجه الذي يامر به فيه من النسبة اليه او من نسبته الى من قبله او يترك ان جاء الثاني ناسخا له۔ فالمراد بعدم اتيان النذير اياهم عدم وصول ما اتى به على الحقيقة اليهم ولا يمكن ان يراد بهؤلاء القوم العرب مطلقا ويقال بانهم لم يرسل اليهم قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم احد اصلا لظهور بطلانه ومنافاته لقوله تعالى وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ والعرب اعظم امة وكذا لقوله تعالى لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ بناء على ان ما فيه ليست نافية وهو على القول بان ما فيه نافية مؤول بحمل الآباء على الآباء الاقربين ولا يكاد يجوز في ما ههنا ما جاز فيها من الاحتمال في آية يس بل المتعين فيها النفي ليس غير وتكلف غيره مما لا ينبغي في كتاب الله (روح المعاني ص ۲ ج ۲۱)

لقوله عليه السلام سباب المسلم فسوق وقتاله كفر لما ذكر الفسوق للسباب وهو ادون اطلق على الاشد كفرا وهو من شأن الكفار وهو ناظر الى حديث عصموا مني دماءهم واموالهم فاذا اعطاه الاسلام امانا وعصمة فتعرض له احد فقد اخذ كافرا واذ ليس هو فالاول وهو حديث من قال لاخيه يا كافر فقد باء به احدهما على قاعدة جزاء سيئة سيئة مثلها وكحديث لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وكرجوع اللعن، ومنه حديث وفد عبد القيس بخلاف الحكاية عن آخر يعني حديث جبرئيل فلما لم يعرفه النبي صلى الله عليه وسلم ولم تكن هناك قرينة انه يريد الدخول في الاسلام ابتداء وعرف انه يعرف لفظ الايمان بخلاف وفد عبد القيس ففيه أتدرون ما الايمان بالله وبالجملة فههنا السائل هو الذي ابتدأ به فهو قد وصل اليه لفظه فجرى المجيب على ان عند السائل علما به واجاب بما هو جزءه وهو الايمان بما غاب عنا فان الامر الذي يعد في عقد القلب اطاعة وتسليما لاختيار العبد هو هذا وبالجملة لما لم يعلم من السائل ههنا انه يسأل ليعمل بنفسه وانه ليس عنده علم به قبل ذلك جرى الجواب على الاصل لما ان السؤال لمحض جمع العلم وادخاره عنده لا التدرب به وتمشيته على العمل- وقول البخاري باب اذا لم يكن الاسلام على الحقيقة كأنه استثناء من ما حققه في الابواب السابقة وقوله كفر دون كفر اي قد يكون كذلك لا انه كلية وقوله ولا يكفر صاحبها اي لا يقال انه كافر بل به شئ من الكفر وهو من شان اعماله لا من شان اعمال الايمان واما حديث جبريل فكأنه عنده بعض شئ وليس منتهى ما جاء في المسألة وبعض العلم لا كل ما انتهى اليه الامر-

لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، صغير ص۱۸۷ والفتح ص۵۲ عن امير المؤمنين على رض مع تاويله وفيه تروك كما في الكنز ص۱۰۳ والمتروك اسمعيل بن يحيى التيمي من رجال اللسان واحسن منه في الزوائد ص۱۰۱ واختاره الدارمي ص۱۴۵ وكتاب الايمان ص۱۳۱،

وحديث الخلود لمن شرب سما فى الخلود البرزخى والخلود ثلاثة دنيوى وبرزخى واخروى
ثم ظهران المراد خلود هذه الافعال ما داموا فى النار لا خلودهم۔
فقال اى عبد الرحمن بن ابى حاتم ما لابى بكر اى ابن خزيمة والكلام انما الاولى بنا ان
لا نتكلم فيما لا نتعلمه، كتاب الاسماء والصفات ص۲۰۳، وراجع فيه الرواية عن احمد فى
الانكار على من قال لفظى بالقرآن غير مخلوق ص۱۹۵ والرواية عن ابى حنيفة وصاحبيه ص۲۵۱
فى ان القرآن غير مخلوق بل من قال به فهو كافر وان الشافعى اراد بهذا الاكفار كفراً دون
كفر ص۱۹۲ مع ما فى شرح الموطأ ص۱۲۴ والاتحاف ص۲۴ وقول ابى حنيفة فى النزول ينزل بلا كيف
صابونى ص۳۲ والرواية عن نعيم بن حماد عن نوح بن ابى مريم عن ابى حنيفة فى الاستواء
على العرش ص۳۳ بما يبرئ نوحا عما رموه به ويغاير ما ذكروا عن نعيم فى ثلب ابى حنيفة
وراجع تذكرة الحفاظ من ترجمة ابى يوسف و ص۳۶۱ وانه لا يقول ايمانى كايمان جبرئيل
وكذا فى رد المحتار عن ابى حنيفة لكنه فى الخلاصة عن محمد من فصل لعبادات من الكراهية
من الايمان فى باب الطلاق الصريح وكذا فى التمهيد السالمى عن المنتقى للحاكم وراجع
الرسائل الكبرى ص۳ وهو من رجال القرن الخامس تلميذ تلميذ الحلوانى كما فيه ص۱۹۰
وراجع ترجمة مقاتل بن سليمان من التهذيب وكتاب العلو للذهبى لائمتنا الثلاثة وفتاوى
ابن تيمية ص۶۶ من اقامة الدليل واشبع منه فى المجلد الخامس منها عن محمد بن الحسن
ورسائله وذكر فيها استتابة ابى يوسف لبشر المريسى فى مسئلة الاستواء ص۳۹ وان
الفقه الاكبر للحكم بن عبد الله ابى مطيع البلخى كما فى كتاب العلو ورسالة الحازمى المتاخر
التى مع العقيدة الواسطية بل جلدت معها لا كما فى فتح المعين من نكاح الكافر ص۹۰
ومسئلة التكوين فى الفتاوى ص۴۷، وله ذكر فى اسانيد سنن الدارقطنى من تعليقه
و ص۳۱۵ من التهذيب و ص۳۱۱ من التذكرة۔
واعلم ان كلمة لا اله الا الله كانت انحصرت فى دعوة الانبياء وعبدة الاوثان
القول المستقيم ص۱۱۹

وان کانوا یعبدون لیقربوهم الی الله زلفی وکان لهم ان یقولوها تاویلاً لکن کانت متروکة عندهم وکانت صارت شعار الحنیفیة ومن تلقاها تلقاها من الانبیاء قال وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ وقال انهم کانوا اذا قیل لهم لا اله الا الله یستکبرون فکل من قالها فقد صدق الانبیاء باعتبار الواقع اذ ذاك وکذلك اقتصر علیها فی اکثر الاحادیث وراجع ما ذکره فی ردّ المحتار من اوائل الارتداد و ص ٢٦٩ وما ذکره فی المواهب من اختصاص الاسلام بهذه الامة۔

والحاصل ان هذه الکلمة انما وردت فی ردّ الاشراك فی العبادة باعتبار غرض المتکلم وحال المخاطب لا فی ما ذکره فی السنوسیة الکبری وان کان المختار فی اسم الجلالة ما ذکره فی کتاب الاسماء والصفات ص ١٢ فهو فیه لا فی لفظ اله وراجع ما نقله شارح مسلم عن ابن الصلاح ص ٣٣ ویرد علیه ما صح من امتحانهم کما فی الفتح من الجنائز من اولاد المشرکین وراجع الترمذی ص ٣ والذی یظهر ان البخاری انما خص حدیث ابی سعید بباب تفاضل اهل الایمان فی الاعمال لما جاء فیه فیقبض قبضة من النار فیخرج منها قوما لم یعملوا خیراً قط فدل علی ان من قبلهم عملوا خیراً بخلاف. اُوت ص ٣٨٢ حدیث انس فلم یجیٔ فیه هذه الزیادة وما فی الفتح ص ٣٨٢ روایة بالمعنی ولفظه عند مسلم والبخاری ١١١٨ (وراجعه من ص ٢٧٨) لابین هذا القول ولفظ الایمان الا ان یکون عند ابان عند خ ط

وعلی هذا فادخال الشافعین لاستیفاء الاقسام فی النجاة مع الشافعة وبدونه وهو یدل علی انه اطلق الایمان علی خیر زائد علی التصدیق او اراد البخاری ان حدیث ابی سعید للفظ الاصلی فیه الایمان لعدم ذکر لا اله الا الله فیه وظهر باللفظ الآخر فیه ان المراد به الخیر وحدیث انس نعکس ذلك یدل علی زیادة الخیر علی مجرد الایمان فجعل الایمان متنا والخیر شرحا وهو اهل الایمان فی الاعمال وهذا رعایة لقوله قول وعمل ثم هو ایمان فی حدیث انس فبوّب لقوله یزید وینقص ولعل من نسب الی الارجاء

من اهل السنۃ انما هو لترکه الاستثناء فی الایمان ومن استثنی فقد راعی الاعمال
کما فی الاتحاف ص۲۶۹ وانما العبرۃ بالخواتیم وهذا یدل علی ان قولهم قول وعمل ای
لابد منه ۔ ثم ان اکثر آیات القرآن فی زیادۃ ایمان یؤمن به الی ایمان یؤمن به قبله
کما فی الکنز ص۲۳۲ کما عن ابی حنیفۃ فی الاتحاف ص۲۶۲ والعمدۃ وهذا خارج عن البحث
وکذا زیادۃ صورته المثالیۃ کنماء عمل عند الترمذی المرابط بعد موته وراجع العمدۃ
ص۱۲۸ ثم ان قول السلف یزید وینقص لکنه ترتیب علی ما لیس بمذکور فی النظم وبناء
علی امر خارج الطیب و ان کان ظاهرًا ایضًا فی الزیادۃ لذکر لا اله الا الله فیه الذی
هو التصدیق وعلی هذا ترجمۃ البخاری علی حدیث ابی سعید اشارۃ الی ان الخیر زائد
علی التصدیق نشأ من الاعمال لوضوح سیاقه فیه علی حدیث انس باعتبار اطلاق
الایمان علیه وراجع الفتح ص۳۷۲ لکن لیس للاعمال ذکر فیه فی السیاق للامام الهمام
البخاری کما فی خلاصۃ الاثر ص۳۰۵ عن صاحب نفح الطیب عن السیاق، لما ارادوا به
ان الطاعۃ والمعصیۃ سبب لاجزء امکن ان یراد به انه خیر زائد علی التصدیق کما
قرروا فی حدیث ابی سعید و انس ای خیر کان وان اطلق علیه لفظ الایمان فیخرج مما
نحن فیه ولا یبقی الا بحث النماء، وان کان السبب فی البعض نزول امر لکن جری فی
الآخر علی زیادۃ فی الایمان شیئًا علی ص۲۸۲ شیئ کزیادۃ ضدّه الکفر وَالْاَعْرَابُ اَشَدُّ
کُفْرًا، وَاِنَّ الَّذِیْنَ آمَنُوْا ثُمَّ کَفَرُوْا ام الا ان یکون کما فی الرسائل ص۳۹ وکذا فی طبقات
الشافعیۃ من ذکر البخاری رح ویدل علی زیادۃ فی الاعمال بانفراد صورها فی الآخرۃ کما فی
فیض ۔ وقد نسب فی مسند الخوارزمی ص۳۷۹ شعرین لابی حنیفۃ رح واسنده فی شرح الاحیاء
من کتاب العلم وَمَنْ یَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ الآیۃ، ترجمۃ البخاری باب
تفاضل اهل الایمان فی العمل هو کقولنا تفاضل اهل العلم فی العربیۃ لا کقولنا
تفاضل النحاۃ فی البلاغۃ وحلاوۃ الایمان عند کرأس زید ورجله ویده

(قوله كفر دون كفر الذى يظهر به انه اراد كفراً اسفل من كفر وكلاهما مما يطلق عليه الكفر كظلمات بعضها فوق بعض لما فى العمدة ص۳۴ ج۱ ان فى بعض الاصول وكفر بعد كفر (والعمدة ص۲۶ اعن اللالكائى) ولا يريد به معنى اقرب وان كان فى الواقع كذلك وانما هو بمعنى غير وقوله فيما بعد ولا يكفر صاحبها اى اذا كان هناك كفر دون كفر اى غير كفر فلا يكفر مرتكب المعاصى اطلاق وانما يطلق عليه حيث اطلق عليه السمع وحينئذ لا يريد بقوله وما يحذر من الاصرار على التقاتل كالفعل عند النحاة والعصيان من غير توبة تخريج تاويل فى اطلاق الكفر وانما يريد تحذير المرجئ ان يختم له بالشر ولا يشعر او تجويز الاستثناء فى الايمان خ ص۱۲ قوماً دون قوم اى كفر غير معروف (وكان القرآن وهى قرآن) غير كفر معروف وهى فى روح المعانى ص۱۳۳ ج۲ ومنا۔

وحديث ابى سعيد الذى اخرجه فى هذه الترجمة فى تفاضلهم بحسب الاعمال وهو عنده فى التوحيد (فى وُجُوهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) مبسوطاً وابسط منه عند مسلم فى الرؤية ثم يلزمه زيادة الايمان ونقصانه على اختياره من كون الاعمال ايماناً فترجمه فيما بعد ولم يرد هناك مجرد التصديق كما قرره فى الفتح نعم يدخل فى زيادة الايمان فى عمل قلب وعمل جارحة فهو داخل تحت عموم الترجمة لا مراد كل من خصوصاً ولفظ الحديث اخرجوا من كان فى قلبه مثقال حبة من خردل قيل المراد به من التصديق وعلى هذا فمن قال لا اله الا الله ولم يعمل خيرا قط انه يخرجه الله تعالى برحمته هو من قاله ذاهلاً حكاه القسطلانى فى كلام الرب مع الانبياء فى التوحيد او وجد اللفظ واهمل العمل بمقتضاه ولم يتخالج قلبه بتصميم ولا مناف آه۔

وقيل عمل قلب حكاه النووى وهو غير التصديق وغير عمل الجارحة مِنَ الَّذِيْنَ قَالُوْا اٰمَنَّا بِاَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوْبُهُمْ اُولٰٓئِكَ كَتَبَ اللّٰهُ فِىْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ وجعل فى الهداية من صلوة الجنازة محل الايمان القلب وكذا فى التوضيح عن المشائخ من المحكوم عليه

(وفی الزواجر فی خاتمة الاخلاص عن الطبرانی نیة المؤمن خیر من عمله وعمل المنافق خیر من نیته وکل یعمل علی نیته فاذا عمل المؤمن عملا نار فی قلبه نور وعلیه فالخیر نماء الایمان وهو فی الزوائد ص ۲۴۷)-

وقیل اثر فی القلب یعود علیه من عمل الجارحة حکاه فی الفتح فی الرقاق فی حدیث الشفاعة وعندی انه اثر فی القلب وراء التصدیق ووراء اعماله الاخر نیبت من قول لا اله الا الله واستشعارٌ کالصبایغه فی الاذکار والحضور والاحسان عند الصالحین ویحتمل ان یکون المراد النیة للعمل بعد التصدیق واما التصدیق فقد اندرج فی قول لا اله الا الله ولم یرد به مجامعة الاقرار اللسانی مع التصدیق کما ذکره فی الفتح ص ۹۶/۱، واما الحکمة فی اختصاص اخراجهم بالله مع ان بعض من تقدمهم ایضًا لم یعمل عمل جارحة فالله اعلم بها لعلم لم یأذن فی الشفاعة لهم ولعل ما حکاه القسطلانی فی مراده ایضًا ما ذکرت وراجع فیه روایة عند ابن ماجه فی ذهاب القرآن والعلم من الفتن وتواه فی الفتح ص ۱۳/۱۳ ویمیل الیه ما فی الفتح ص ۳۸۵/۱ فراجع وص ۶ من الزوائد- ویخالفه ما فی ص ۳۹۵/۱۱

وانما قلت ما قلت لان الخردل ینبغی ان یکون من توابع الایمان وثمراته والاخلاق الحسنة الاخر قد توجد فی الکافر ایضًا ثم هل المراد بقول السلف ان الایمان قول وعمل انه مجموعهما او ان الایمان عقد یساعده ویشهد به ولیصدقه القول والعمل وهذا الاخیر هو الذی یظهر والله اعلم وعلی الاول فنحو قوله تعالی آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ استقصاء حال ومزید تصویر والتصدیق لیس هو وقوع النسبة اضطرارًا فی الذهن بل من افعال القلب الاختیاریة الارادیة علی شاکلة عامة نظائره والفعل عند العرب للحی کما فی خلق افعال العباد ص ۸۴ علی خلاف اصطلاح النحاة وراجع العمدة ص ۹۴/۲ وص ۲۳۷/۱ وص ۱۲۳/۱ وملئ الصدر حکمة وایمانًا ونحو لا یؤمن احدکم الخ علی تنزیل الناقص منزلة المعدوم ولا یقدح فیه الکمال فی النظم علی حد قول الشاعر ۔ اذ الناس ناس والزمان زمان،

وراجع روایۃ احمد فی الفتح ص۳۶۵ ج۱۱ وحاشیۃ المرجانی من حسن المامور بہ ولا یظہر ما قالہ
الحمیدی کما فی شرح المواہب ص۳۸۲ ج۸ ویوافقہ ما فی الزوائد ص۳۱ ج۱ وبتدرج الایمان من القلب
الی الجوارح علی عکس الاسلام فہما فی مسافۃ ذہاباً وایاباً وراجع الفتاوی لابن تیمیہ
ص۲۷ ج۲ وقولہ تعالیٰ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا واحکام القرآن ص۲۷ ج۱ وکتاب الایمان
ص۱۱۸ وص۱۲۰ وص۱۳۴ -

ثم یعطی لہٰؤلاء نور کما ذکرہ فی الفتح للآخرین ص۳۹۳ ج۱۱ الا اکثر الاحادیث والالفاظ
انہم لا یعرفون کما فی الفتح ص۳۹۷ ج۱۱ وص۳۹۹ ج۱۱ وانہم ہم الذین امتحشوا وتحریم اکل النار لمن
خرج قبلہم ممن عمل خیراً کما فیہ ص۳۹۹ ج۱۱ عن عیاض لا کما وقع عن الداودی، فی حدیث مسلم
ص۱۰۱ ج۱ عن ابی ہریرۃ وکذا عند البخاری عنہ فی باب الصراط جسر جہنم وفی وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ
نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ وراجع لفظ حدیث انس عند مسلم ص۱۰۹ وص۱۱۰ وما فی الفتح
ص۳۹۴ من ان النور عند الجواز علی الصراط ولعل ادخال الشافعیان فی من قبلہم
وان کان ذلک بخلق (کما عند الترمذی ص۱۹ ج۲) ما یعرفون بہا لترغیم المشرکین حین عیّروا
الموحدین کما فی الفتح ص۳۹۷ ج۱۱ وص۳۶۷ ج۱۱ وایضاً فی صلہ حدیث ابی سعید ذکر انہم کانوا
یصلون معنا ویصومون ویحجون فیحتمل ان یکون ترجم نظراً الی ہذا بخلاف حدیث
انس فلیس فیہ ہذا نعم فیہ من قال لا الٰہ الا اللہ وکان فی قلبہ من الخیر ما یزن ذرۃ
وہذا خیر فی القلب زائد علی التصدیق وہو مع ہذا ایمان عندہ -

ثم انہ لم یجمع فی حدیث انس الا بین قول لا الٰہ الا اللہ وبین الخیر فیحتمل ان یکون
عنواناً ومعنوناً وعبر عنہما فی لفظہ الثانی بالایمان فلیس الخیر علی ہذا فی حدیثہ
زائداً علیہ لا انہ ابرز فی الرابعۃ قول لا الٰہ الا اللہ مستقلاً لمن یعزوہ فی جذر قلبہ
فکان قول لا الٰہ الا اللہ مع الخیر فی لفظ بدلاً عن الایمان فی لفظ واما حدیث ابی سعید
فلم یتعرض فیہ لقول لا الٰہ الا اللہ وانما وضع الترتیب فی الخیر فی لفظ والایمان فی لفظ

فالباب عليه بالنظر الى صدره وتقسيم الخير هو تقسيم الايمان لا الاعمال واما تقسيمه
فى حديث انس وافرازمرتبة قول لا اله الا الله فهو ايضا كذلك وليس ينبغى ان يخلل بين
الشئ وبين نموه فيوضع شيأين وان وقع فى لفظ له الخير زائدا على قول لا اله الا الله
مرتبة النجاة والمراتب السابقة مراتب قوته فهى مراتب شئ لا شئ وشئ ولمراجعها فى
الفتح ص٦٥ وكذا العمدة اخرجوا من قال لا اله الا الله وعمل من الخير ما يزن ذرة وانما هو
عند مسلم ص١٠٩ بدون لفظ عمل ثم هذا ايضا الضيق فى العبارة وافرازه بالمراتب كذا قوله
لم يعملوا خيرا قط لا يدل على المغايرة وقد ادخل النسائى حديث ابى سعيد فى زيادة الايمان
مع انه اخرجه مع صدره مختصرا او ماخذ ما نقل عن مالك ونقله فى الاتحاف عن
ابى حنيفة ايضا حديث معاذ عند ابى داؤد الاسلام يزيد ولا ينقص كما فى الفتح ص٣٣
وراجع ص١٧ منتخب حديث رفع الامانة من جذر قلوب الرجال فقد يدل على النقصان
فى الايمان وان كان زائدا على مجرد التصديق

ثم اقررنا فى آخر الكلام ان الخير ليس زائدا على الايمان وانما المراتب مراتب كنمائه يرد عليه
قوله لم يعملوا خيرا قط فانه يدل على من قبلهم عملوا خيرا بالمقابلة ومراتب النماء والذى ظهر
آخرا ان الخير اى خير كان زائد على مجرد التصديق اطلق عليه الايمان ايضا، لا يقال انهم من
عملهم واثاباعتبار اسباب التحصيل وتقييد قوله لم يعملوا خيرا بعمل الجارحة خلاف السياق فان
الظاهر انه انما نفى ههنا ما ذكره سابقا لكن الذى ظهر ان المقابل لما قبله من الخير هو قوله فيما
بعد هؤلاء عتقاء الله الذين ادخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه فالمقابل للخير
فيما قبل هو قوله لا خير قدموه فيما بعد لا قوله بغير عمل عملوه وترجمة البخارى تفاضل اهل الايمان
فى الاعمال واخراجه حديث ابى سعيد فى الباب بدون صدره من طريق يحيى بن عمارة لا يدل
على انه حمل الخير على العمل لاحتمال ان يكون لمح الى طريق عطاء بن يسار وفيه صدر الحديث وايضا
لا يلزم من طريق عطاء ان يكون الخير زائدا على الايمان فان ذكر الصلوة والصوم والحج لانها اسباب

زیادۃ فی الایمان ثم جری علی مراتبہ فتلک الزیادۃ زیادۃ علی مجرد التصدیق ونماء فی الایمان فبعض الزیادات فی الایمان کنماء الشجرۃ واغصانہا وبعضہا کثمرتہما لا نغل جزنماً فالظاہر انہ انما ترجم بالنظر الی قولہ لم یعملوا خیراً قط وہو عمل یزید فی نماء الایمان وعلیہ حدیث الترمذی فی باب ان للنار نفسین عن انس اخرجوا من النار من ذکرنی یوماً او خافنی فی مقام اہ۔ وقررہ الغزالی ایضاً ویشیر الیہ ما فی الفتح ص۲۷۸/۱۱ وعلیہ قولہ تعالیٰ یَوْمَ یَأْتِیْ بَعْضُ اٰیٰتِ رَبِّکَ لَا یَنْفَعُ نَفْسًا اِیْمَانُہَا لَمْ تَکُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ کَسَبَتْ فِیْٓ اِیْمَانِہَا خَیْرًا، والظاہر ان نماء الایمان ایمان وبعض الاخلاق من الامامۃ تجتمع معہ ولا تنبت عنہ والاعمال ثمرات وقد تزید فی نمائہ وہذا ہو مراد الشافعیؒ بما فی الفتح ص۴۴/۱ یزید بالطاعۃ وینقص بالمعصیۃ واراد البخاری بقولہ وان المعرفۃ فعل القلب انہ لا یعتد بہا ما لم یکن للقلب اختیار فی اسباب تحصیلہا الا ان المعرفۃ عین الفعل وہو المراد بما عن ابی حنیفۃ فی الاتحاف ص۲۳۲/۲ عن الحارثی صاحب المسند کانہ ص۲۸۱/۲ فَتَکُوْنَ لَہُمْ قُلُوْبٌ یَّعْقِلُوْنَ بِہَا فتح ص۱۱۹/۱۱ وبما عن ابن کلاب فیہ ص۲۴۳/۲ وعن الاشعری ص۲۴۹/۲۔ ثم ان اکثر من قال یزید وینقص اراد ینمو بالطاعۃ ویذبل بالمعصیۃ وہذا کما تری لیس من فروع کونہ قولاً وعملاً ومثلہ فی شرح الاحیاء ص۲۶۹/۲ و ص۲۵۵/۲ عن حذیفۃ رضؓ۔

وایضاً لیست الیہودیۃ نفس اتباع التوراۃ بل صار نبزاً الی الغضب فی الحالۃ الراہنۃ والحنیف من یقصد وجہۃ واحدۃ او الیہودیۃ والنصرانیۃ لیست من القاب المدح بخلاف اہل الکتاب والروض ص۱۶۲/۲ ورت ص۲۲۹/۲ ومسلم وعند الترمذی الحیاء من الایمان والایمان فی الجنۃ وقد یسہل بما فی کتاب الایمان ص۱۲۲/۱ وَوَجَدُوْا مَا عَمِلُوْا حَاضِرًا، والکنز ص۱۸/۱ والترغیب ص۱۵ والمیزان ص۱/۲ قولہ تعالیٰ مَا کَانَ اٰہ ای لم یکن ذلک المفضول وانما کان حنیفاً افضل ای مسدداً علی الحق فاختاروہ او انہم دعوہ الیہما وسالوا من اتبعہم فقال بل ملۃ ابراہیم فقالوا کان یہودیاً فقال آہ من المغنی من صرح بملتہ باسمہ

وتید ولم یطلق بان یقول حنیفًا فقط وانما اراد ان الله لابد ان ینسحب علی التزام
الطاعة فی کل الاعمال بالمرة تسعًا وتسعین لم تنقص اولم تزد۔

ثم انه اذا لم یدخل الجنة من فی قلبه مثقال حبة خردل من کبر کما عند الترمذی
من البر والصلة ومآله عدم دخول الکبر الجنة فکیف یدخل الایمان جہنم ولعل هذا اقوی
شبه المرجئة وحملوا احادیث الوعید علی نحو ما فی الفتح ص۳۹۱ ج۱۱ ولعل الامر اما علی الامانة کما
فی الفتح ص۳۹۰ ج۱۱ او علی نزع الایمان کما فی الفتح ص۵ ج۱۲ وتعبیر المشرکین ایاهم کما فیه ص۳۹۷ ج۱۱ علی
حال آخر والغرة والتحجیل عنده ص۳۹۱ ج۱۱ وص۳۹۴ ج۱۱ وص۳۹۹ ج۱۱ او بناء علی المعرفة السابقة لهم
ولا یخفی ان ما فی الفتح ص۵ ج۱۲ عن ابن عباس یدل علی تجزی الایمان وان بعضه قد یخرج
مع بقائه مؤمنًا ایضًا وهو ملحظ الحنفیة فی نفیهم الزیادة فی اصله لا فی نوره وقد
وقع هذا فی الفتح ص۵ ج۱۲ وکذا باعتبار الآثار فی حدیث وذلک اضعف الایمان ان لم یرد ان
نفسه صار ضعیفًا بترک الامر بالمعروف وفی الصارم المسلول ان اصل الایمان فی القلب
والعمل فرعه بل فیه من موضع ان قولهم الایمان قول وعمل ای عمل القلب فراجعه
فهرسه ولکنه علی نحو ما فی کتاب الایمان ص۴۷ ج۸ وعن محمد بن نصر ص۱۳۱ ۔ واذا تقررت
النسبة بین العقد والعمل نسبة الاصل والفرع فالعطف فی قول السلف قول وعمل
کما فی الواسطیة ص۱۰ ج۱ مع ما فی کتاب الایمان ص۱۳۲ ج۳ وص۴۷ یرجع الی ما نسب للحنفیة ویکون
قد اتوا بحقیقة الامر وللایمان حکم لا ینفک عن العاصی المؤمن وان دخل جہنم مدة
وحقیقة عند الله ینتقل کالاقتصاص باخذ الحسنات وطرح السیئات ودعایة
صورۃً المختوم
الاسلام فی حدیث هرقل شرحه فی شرح المواهب ص۳۸۵ ج۵ وان الله هو الذی سماهم به،
وکالطست المملو کما عند الترمذی ص۴۲ ج۲ او ص۱۰۹ ج۱ وراجع المیزان من عبد الله بن معاذ
الصنعانی وراجع کتاب الایمان ص۴۷ ج۲ اختصاص هذه الامة بلقب الاسلام والانبیاء
السابقین واولادهم به لا اممهم کما یظهر من حدیث هرقل اسلم تسلم ومن ما کان

ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وان اليهودية والنصرانية القاب غير الانبياء لا فتراض الله نعم
عليهم ما افترضه على الانبياء كما في الخصائص ص۱۴ و ص۲۱۳ ولسوء صنيع الامم السابقة
كما ضلوا عن الجمعة والقبلة وان ابراهيم بعث لرد الشرك واستيصاله وان موسى عيسى
انما بعثا الى بنى اسرائيل ولم يكونوا مشركين وان الاسلام لهذه الامة كعبد الله لنبيها
مع ما في الفتح ص۳۵ عن المسند تفسير ان الامر انف على قول بعض القدرية من كتاب الايمان
ص۱۵۴ و ص۱۵۶ والكلام في الزيادة والنقصان اكثره من مقتضى الحال فجعله آخرون
عقيدة وعلما ممن قال بهما، اراد ان لا يسترسلوا في ترك الاعمال اذ قيل انه لا
زيادة ولا نقصان بها وهذا لازم ذلك في العرف العام ومن انكر اراد ان لا يتوهم انتقاص
التصديق التوحيد الذي لا بد منه وانه لا يقال في تفاضل السور والانبياء النقصان
وانما يقال التفاضل وكما يخاف من الاول ان لا يبالوا بالاعمال حتى قال النبي صلى الله
عليه وسلم لمعاذ اني اخاف ان يتكلوا (خ) وعندت ذرا الناس يعملون ثم انه قال جاء
ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ولم يجئ اطلاق النقصان اى لفظه فكان اخذا بالاثر
وكما يقول احد انه لما جاء بيدك الخير ثبت ان له يدا كما ترى انما جاء ضمنا لا قصدا فحصل
جواب الحافظ ابن تيمية رح ان ارجاء بعض الفقهاء من بدع الاقوال لا بدع العقائد ص۱۱۶
ثم كما يلزم رعاية الاعمال يلزم رعاية التصديق ايضا فعدم المبالاة في كلا الطرفين
محذور وهل يثبت ما عن ابن عمر في روح المعاني ص۳۰۳ وفي خلق افعال العباد ص۱۸ عن
عبد الله بن عمر رض ويمثل القرآن يوم القيامة رجلا فيشفع لصاحبه وهو على الانفصال
واطلاق التفاضل عن عبد الله بن المبارك في كتاب الايمان ص۹۹ وجعل
في ص۱۳۲ ص۱۳۳ الطاعة والمعصية سببا لاجزء فيقرب منه ما في ص۱۲۱ ص۱۱۸
عن بعض الفقهاء ويبعد عنا في ص۵ وتمثل الايمان ص۳۸۵ في شرح المواهب
ثم لما كان لا بد في الاقرار من التزام الطاعة وكان هو كالحكمة

العملیۃ لا النظریۃ بالاجماع فھل الاتیان بالاعمال وفاءً بما وعد والتزم و بازدیادھا وانتقاصھا ازدیاد الایمان وانتقاصہ وھی مع علی نسبۃ الاغصان من الشجرۃ او ھو شیٔ تنبت منہ الاعمال کنسبۃ الثمرۃ الی الشجرۃ او الشجرۃ الی النواۃ فان کان الکلام فی المسمّٰی فکما فی کتاب الایمان ص۱۰۵ وان کان المراد انہ لابد منہا فاجماع فاشار السلف الی التلازم فی الوجود وبعض الفقہاء الی التغایر فی المسمّٰی ثم انہ یترشح من قول احمدؒ فی الفتح ص $\frac{235}{12}$ ان الایمان کالتوبۃ والبیعۃ فہی امور کما فی کتاب الایمان عنہ $\frac{157}{159}$ وعن ابی ثور وعند ابی حنیفۃ امر واحد وافضل الاعمال لا شرط ووسیلۃ فقط کما ذکروا فی تکلیف الکافر بالفروع وعلی تقدیر کونہ امرًا واحدًا ھل ارادوا بالنظر الی کونہ تصدیقًا للخبر والمخبر نفی الزیادۃ والنقصان او ارادوا نفی انبساطہ فی الباطن او جعلوا ھناک اصلًا وفرعًا ھذا ھو فی عقیدۃ الطحاوی ولا یحسن التعبیر بالثمرۃ بل بالاثر عن الاعمال فان الثمرۃ اخر ما یکون من اطوار الشجرۃ فہی المقصودۃ بخلاف الایمان مع الاعمال فانہ حسن لذاتہ ولہا کالجمیل یحب الجمال فمن قال لا یزید ولا ینقص ھل نفی التعدد او اراد انہ لابد ان یکون محیطًا بکل الاعمال ضربۃً لا ان یکون التزام بعضہا ثم من قال یزید و ینقص اوھم تحمل الاضمحلال فی نفس التصدیق ومن قال لا وکف عن قولہ بالطاعۃ والمعصیۃ لو یوھم شیئًا وانما ھو کحدیث الترمذی ص $\frac{36}{2}$ ثم اجمل علی آخرھم فلا یزاد فیہم ولا ینقص منہم ابدًا واللہ لا ازید علی ھذا ولا انقص ویخرج اطلاقہ علی الاعمال علی المبالغۃ لا المجاز کما ذکرہ الصبان فی اسلمت علی ما سلف لک من خیر ای کان بعین الرضا منہ تعالی کما نقل عن الاشعری فی ابی بکر الصدیق وھو کالتوسیع الی مدۃ التامل فی اھل الفترۃ عند الماتریدیۃ کما فی ردّ المحتار من نکاح الکافر حتی العاطفۃ بشرط ان یترتب علیہ السلام کما فی الفتح ص $\frac{92}{1}$ وھو الوجہ فی تضعیف اجر الکتابی اذا اسلم وعلی فی قولہ علی ما سلف والتنکیر فی خیر من یراعی ولا بدع فی حکم اللہ ھذا علی سبیل التوقف

ثم انه يلزم من حمل العلماء مثقال ذرة من ايمان على خير زائد هو على قول حسن نية مثلاً ان لا يوزن نفس الايمان وايضاً لو كان يوزن لكان يوزن مع الكفر والعياذ بالله ولا وقوع لهذا وانما توزن الحسنات مع السيّآت وحديث البطاقة كانه لا اله الا الله زائداً على الايمان صدر عن اخلاص طاحت السجلات معه فكان الايمان اصلاً ايضاً اليه اعمال اخر ولا يوزن مع السيّآت بل تنضم معه كما فی الدنيا وانما يجری الموازنة بين المنفصلين احدهما عن الآخر وفی حديث البطاقة بلی ان لك عندنا حسنة فكانها غير الايمان وفيه ولا يثقل مع اسم الله شئ فكانه من الاذكار وفيه من امتی فكانه سُلِّمَ له ذلك من قبل وراجع الفتح ص٤٤٩ج١٣ وشرح المواهب ص٣٦٧ وخروج هذه الكلمة عن القلب الغافل كمس حبل معلق من تحته ورج يحتمل ان يكون التبعيض فی مثقال ذرّة من ايمان فی مراتب الانصباغ بالحقيقة الايمانية والتعلق بها وان كانت فی نفسها غير زائدة ناقصة وهو كانحطاط الصلوٰة الى العشر وان كانت غير زائدة وناقصة باعتبار الاركان والشرائط واما الآثار فبعد ذلك۔

والحافظ ابن تيمية رحمه الله ينكر كون الايمان بمعنی التصديق بل لا عنده ايضاً الا اذا كان موصولاً باللام وكانه مسامحة بين اللغويين حيث لم يجدوا امراداً فالايمان فغسروه بالتصديق ويؤيد ذلك تعلقه بالمفردات فی نحو قوله تعالیٰ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ والا لاختص بالجمل وعلی فحص الحنفية مرتبة وهو مدار النجاة وافردوها بالكلام ولم يهملوا النظر الی التعدد ايضاً كما نقله فی الكشاف عن ابی حنيفة رح فی آيات الزيادة واذا كان الايمان قريباً من قولنا گرويدن عنده لا راست گو داشتن وهو معنی التصديق فهو ايضاً ليس عين العمل وان كان اقرب منه والحاصل انه نظر بعضهم الی مفهومه وبعضهم الی لوازمه فی التحقق وهو كثير فی المكارم وهو فی نفسه امر واحد له انسحاب علی الاعمال كالنذر والبيعة والعهد فانه عقد له تعلق

بالمعقود علیه کالبیع یسری الیه الزیادة والنقصان من الطاعة والمعصیة لانه عین الطاعة فهو سرایة لا فوات جزء

حدیث صلصلة الجرس فی الوحی یظهر من الاحادیث انه صوت الوحی کاشد ما یکون من صوت الحدید علی الصفا کما فی الفتح ص۳۸۵ ج۱۳ یرتج به السماء کما فیه ص۳۶۲ ج۱۳ فینتهی به جبریل حیث امر کما فیه ص۱۴۱۳ وکتاب الاسماء والصفات وخلق افعال العباد ص۸۴ ج۹ وقول ابی حنیفة فی النزول ینزل بلا کیف صابونی ص۳۰ والروایة عن نعیم بن حماد عن نوح بن ابی مریم عن ابی حنیفة فی الاستواء علی العرش ص۳۰۳ بما یبرئ نوحا عما رموه به ویغایر ما ذکروا عن نعیم فی ثلب ابی حنیفة وراجع تذکرة الحفاظ من ترجمة ابی یوسف ص۳۱۱ وانه لا یقول ایمانی کایمان جبریل وکذا فی ردّ المحتار عن ابی حنیفة لکنه فی الخلاصة عن محمد من فصل العبادات من الکراهیة من الایمان فی باب الطلاق الصریح وکذا فی التمهید السالمی عن المنتقی للحاکم وراجع الرسائل الکبری ص۳ ج۱ وهو من رجال القرن الخامس تلمیذ تلمیذ الحلوانی کما فیه ص۱۹۰ وراجع ترجمة مقاتل بن سلمان من التهذیب ص۳۱ ج۱ ومن التذکرة وترجمة اسحاق بن ابراهیم بن کاجرا من المیزان وترجمة سعید بن سالم القداح مع ترجمة عبد المجید بن ابی روّاد منه ومن التهذیب وکتاب الفقه الاکبر لاهل البیت والفتح ص۴۹ ج۱۲ من عبارة الصابونی وتاریخ العینی وکذا فی العبر کما فی هامش السعایة ص۱۸۳ ج۲ وهو الراوی لحدیث عدم الزیادة والنقصان فی الایمان کما فی المیزان ومن محمد بن کرام۔ وان الایمان قول وعمل یزید وینقص عند بعض الحنفیة کابراهیم ابن یوسف واحمد بن عمران البیوسکی کما فی طبقات الحنفیة۔

مبالغة الحنفیة فی العمل بالعموم فی الاحوال ص۳ ج۱۲ فتح۔

ولعل کلام الله الذی تکلم به انما هو القرآن لا الاذکار وان جاءت من السماء وکذا غیر القرآن من الکتب والله اعلم ثم رأیته فی التاج من الوحی وهذه المرتبة هی التی

جعلها الحافظ ابن تيمية رد كلام الله وهو مذهب السلف و ابي حنيفة كما في شرح الفقه الاكبر
من بين الاقوال وطرح مرتبة الكلام النفسي فانها اوسع فالم يكتس لفظًا وراجع الفتح ص٣١٦ ج١٣
في الكلام لغير تخاطب للكلمات صور نزلت اذ صعدن فالصعود في ابتداء بضع وثلثين
ملكًا لحمد رفاعة ايهم يصعد بها اول وهو لفظ النسائي وعند مسلم ص٢١٩ ج٢٨ ايهم يرفعها
وعليه قوله صلى الله عليه وسلم ابلوا البشرى اذ لم يقبلها بنو تميم ومثله فيما اخال لا يرمى
رجل رجلاً بالفسوق ولا يرميه بالكفر الا ارتدت عليه ان لم يكن صاحبه كذلك خ ص٨٩٣
فالكلمات مما تنقل وتحول من موضع الى موضع والكلام النفسي كما عند الاشعرية ثابت
عقلاً ولم يتعرض في السمع اليه وانما ذكر الكلام اللفظي اذا تكلم به بالفعل وجزئياته
حادثة لا مخلوقة الاجماع على الحدوث ونقل في الرسائل ص١٠٢ ج١ والمخلوق هو المنفصل
عند السلف ذكره البخاري في ص١١١١ وص١١٢٧ من قول ابن عيينة وعند الماتريدية
يكون متكلما بهذا الكلام اللفظي ايضًا في الازل كما كان خالقًا قبل ان يخلق وكما عنده
عن ابن عباس ص١٢١٧ ف ص٣٥٥ ج١٢ وص٣٦٢ وقد ذكر المتكلمون ايضًا في موضع ان الخلق هو في
المنفصل حيثما تكلموا على الفرق بين الخلق والكسب في الصراط المستقيم ص٢٠ وراجع في تكلم
الله تعالى بالوحي ص٢٦ ب من ابن كثير وص٣٢٧ من فتح البيان واحكام القرآن ص٣٨٧ ج١
والاتحاف ص٢٦ ج١ وكتاب الايمان ص٣٥ وتعريف الاصوليين للقرآن ورجوع الامام
في القراءة ثم ان عبارة الفقه الاكبر لا تنفي الزيادة والنقصان في الايمان الا باعتبار اصله وهو
ان يكون جازمًا لا نقص عنه وكانه كالمعنى الاول لليقين لا يتفاوت كما ذكره الغزالي وما
حكاه عن الطحاوي هو ان الايمان واحد واهله في اصله سواء والتفاضل في الخشية
والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الاولى وراجع التمهيد لابي شكور واوضح مسئلة التقليد
في الايمان ومراد المعتزلة لوجوب المعرفة وتوسط فيه من رسالة الفطرة من الرسائل الكبرى
مع كتاب الايمان ص٩٥ وكانهم سمعوا استيلائه على الباطن زائدًا على اصله وعليه

احکاہ شارح الفقہ الاکبر عن الطحاوی ویحمل علیہ عبارۃ الوصیۃ واما ما قررہ فی
المسایرۃ من ان الماھیۃ غیر متفاوتۃ والتشخصات زائدۃ علیہا وھذا علی رأی من یزعم
ان التشخص زائد علیہا وان التشکیک انما ھو التفاوت فی الصدق الکلی فانما یلیق بکلام
المتفلسفۃ ولا یجدی بکلام الائمۃ فانما یلیق بھم ان یکونوا تکلموا فی الماصدق فانت
وھناک تفتیش ھل الایمان من الافعال الاختیاریۃ بعد العلم او نا کلا العلم حتی یصیر ارادۃ
وعلی الثانی فانھم تکلموا فی المقام الاول ولعلہ غیر مسئلۃ وجوب المعرفۃ فی الفتح ص ۲۹۹ ج ۱۳
ای العلم الیقینی ومثلہ فی لفظ الیقین والمعرفۃ وکون التصدیق المنطقی من لواحق العلم
ثم مع کونہ من لواحق العلم کونہ غیر التصدیق اللغوی وھو الایمان الشرعی رأی لبعض
فراجع الاتحاف ص ۲۴۳ ج ۲ وغیرہ فان کان عملاً فقد تکلموا فی اصلہ وان زاد بعدہ ان کان
علماً یصیر عملاً فقد تکلموا فی اولہ وراجع حدیث جندب التاکد علماً عند ابن ماجہ فی
الایمان ومعنی الیقین من اوائل الاحیاء وما یذکرہ فی الاحیاء من ترکب الخلق من العلم و
الحال وت ص ۹ ج ۲ وفی روح المعانی من الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ وفی کتاب الایمان ص ۵۷
و ص ۱۲۶ وحاصل ذلک منع حصول التصدیق للمعاند فانہ ضد الانکار وانما الحاصل
لہ المعرفۃ التی ھی ضد النکارۃ والجھالۃ وقد اتفقوا علی ان تلک المعرفۃ خارجۃ عن
التصدیق اللغوی وھو المعتبر فی الایمان نعم اختلفوا فی انھا ھل ھی داخلۃ فی التصور
ام فی التصدیق المنطقی فالعلامۃ الثانی علی الاول وانہ یجوز ان تکون الصورۃ الحاصلۃ
من النسبۃ التامۃ الخبریۃ تصوراً وان التصدیق المنطقی بعینہ التصدیق اللغوی
وصدر الشریعۃ علی الاخیر فان الصورۃ الحاصلۃ من النسبۃ التامۃ الخبریۃ تصدیق
قطعاً فان کان حاصلاً بالقصد والاختیار بحیث یستلزم الاذعان والقبول فھو تصدیق
لغوی وان لم یکن کذلک کمن وقع بصرہ علی شئ فعلم انہ جدار مثلاً فھو معرفۃ یقینیۃ
ولیس بتصدیق لغوی فالتصدیق اللغوی عندہ اخص من المنطقی

والتقسيم الصحيح للعلم ان يقال انه اما علم بحصول المحمول للموضوع اولا على هذا
واما الاذعان او الاعتقاد او الايقاع او التصديق فامور لا ترادف الادراك نعم تتحقق
هناك ولذا اشتبه الامر - فما سموه تصديقا علم وانما يحصل باسبابه الغلط
فی تسمیته بالتصدیق وفی تفسیره بالاذعان ونحوه فان هذا لا یرادف الادراک وان لزم
وماذكره خسرو فى حاشية التلويح ص ۲۴ امساعجز ذكر مثله فى الاتقان قبيل ۲۸ وكذا بعض
فی جمع الجوامع وللنماء حصول ان حصول بنفسه وحصول بصورته وهو العلم عندهم
وعلى هذا فحصول التصديق بنفسه شئ وراء العلم عندهم وانما اليقين علم فی اللغة،
ثم رأيت فی الرسائل الكبرى عن احمد ان المعرفة لا تزيد ولا تنقص -

ثم ان من قال باتحاد العلم والمعلوم لا يمكنه ان يقول ان الاذعان علم فان متعلقه
القضية اعنى النسبة التامة والقضية تتحقق فی حالة الشك ايضا ولهذا لم يجيزوا بأنّ
النسبة معلوم التصديق وانما قالوا انها متعلقه والوقوع واللاوقوع ان كان هو النسبة
التامة فهو وقوع اولا وقوع ذهنى والصدق والكذب من الاحتمالات العقلية المجتمعة
مع القضية لا مدلولها وقول القائل علمت ان زيدا قائم انما هو باعتبار الوقوع الخارجى
على طريقة من قال ان الالفاظ موضوعة للصور الخارجية وان الاسم عين المسمى وهذا
اراد من قال ان متعلق التصديق المحكى عنه ومن قال ان العلم غير المعلوم لا يمكنه
ايضا ان يقول ان الاذعان علم فان علم اجزاء القضية قد تم قبله نعم الاذعان يترتب على
كمال العلم بمتعلقات المقام وان لم تكن من اجزاء القضية ثم اذا قوى صار ارادة و
يندرج فى اسباب علمت ان زيدا قائم علمه بمتعلقات المقام فلا يدل هذا على انّ
التصديق علم فان الصورة قد حصلت فى التخييل وان لم يثبت عند حصول المحمول
للموضوع والصدق بعد ولهو ان يضعوا الكلام فى معلومية هذا المحصول -

(٨٨) قوله تعالىٰ وَكَيْفَ يُحَكِّمُوْنَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيْهَا حُكْمُ اللهِ

هذه الآيات فى الرجم واذا كان النظم محوجًا الى قصة وجاءت فى ذخيرة النقل التحقت بحكم النظم ولابد وانما لم يصرح بالرجم لانه كان انعقدت صورة المناظرة فلو صرح به لم ينته الامر الى التوراة وقالوا وضعته انت فى كتابك و قوله يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّوْنَ الَّذِيْنَ اَسْلَمُوْا المراد به نبينا صلى الله عليه وسلم كما ذكره عن عدة الجصاصُ ووضع وصف عنوانى ينحصر فى الخارج فى واحد اوقع من التسمية كانه علم فيه ومن قال نزلت الآيات فى الدية بين بنى النضير وبنى قريظة على ماروى عن ابن عباس فبالنظر الى الآية التالية وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَا اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ الآية والا فقد روى عنه ما ذكرنا سابقًا ايضًا وقال فى الفذلكة وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ وكذا قوله ثم اَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا وعد انجزه بما فى المائدة والنور كما فى حديث عبادة بن الصامت فالرجم فى حكم المذكور فى المائدة والموعود فى النساء فاعلمه وكانه لم يصرح بشرط الاحصان لان اليهود رجموا وهم غير محصنين على حكم التوراة كما ذكره الجصاص ولعله عند ما كان جعل السبيل فى شرعنا موعودًا والاحكام التوراة نحو جود فى حق اليهود وليس ذكرها وترداده الا لمحض الالزام وهو فى المائدة لَوْلَا يَنْهٰىهُمُ الرَّبّٰنِيُّوْنَ وَالْاَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْاِثْمَ وَاَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوْا يَصْنَعُوْنَ اوكان تحكيما بان يظهر ماهو الحق فى كتابهم كما يقع فى زماننا من التحكيم لا الى رأى نفسه بل يكشف ما عندهم فقط - فلم يناسب اذن التصريح به والا لقالوا شرطوه فيما بينهم تخفيفا وقد يسنح ان الرجم تركه على حكم التوراة وما يجرى فيه من الاجتهاد ولم يأخذه القرآن من عنده كانه من الآصار الباقية فهو من شريعة التوراة لا من شريعة القرآن ابتداء فليترك على التوراة وما يدور فيه من البحث فى الشرائط ابهامًا وقد تعرض للحرية والتزوج فى النساء وهما كانا ينبغيا التعرض لهما بخلاف كونه مكلفا فانه عام جلى

ثم تقييد الزاني بعدم الاحصان غير مربوط في البلاغة لسانا فاتما ظاهرا-

ثم ان الاحصان بتكفل الحكومة بحفظ الانساب وليس ذلك في الاماء والسيما عند الحنفية لاشتراطهم اقرار المولى في الحكم ولعله عليه ذلك ادنى ان لا يعرفن فلا يؤذين وكذا في اهل الكتاب لجواز وقوع الرق عليهم وهم يقيل العفة والشرافة من اسبابه وذرائعها او ان الحكومة متكفلة بحفظ الانساب في حق قومها وهم كانوا مسلمين عند نزول التوراة بخلاف وقت نزول القرآن وكل حكومة متكفلة بحفظ الانساب في قومهم لا في غيرهم فاهل الكتاب محصنون عندهم لا عندنا تركناهم وما يدينون فلو كان حكم لم يمكنه الا بالحق ولو اعرض لتناولوا اخذ طريق سلامة وارضاء الفريقين واستحمادا من كل وهذا لا يليق بالحق فاجيز له في الاعراض ودل على ان آية في الرجم لا في الدية مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ كتحذاى كنان وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا وقلما يتحول العفيف زانيا من بعد الا اذا الحقه خذلان سوراجع ما ذكره في الجوهر النقي من باب من يلاعن من الازواج وكذا الجصاص ولعله لا ينافي ايضا قوله تعالى في المائدة وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ يعني العفائف؛

ثم انكشف ما بين سنة الفجر وفرضه ١٣٥٠ھ، جمادى الاولى يوم الاحد ان الله تعالى قد اشار الى عدم الاحصان الآن بقوله فيما بعد الزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ومنه اخذ من اشرك بالله فليس بمحصن وهذا الاحصان قد فسره في شرح الكنز وحاشيته من الاستيلاد وكانه ليس نفي العفة والتزوج انما هو وصف كالثمرة يقال به انه تخلا وكذبا نوا ومنها قول السرخسي في المبسوط وان الرتقاء لا تحصنه وحيث انها لا تحصنك عندها اي وان كانت محصنة في نفسها عند البعض كما عنده ايضا واذن لا يخالف وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ واختار ابو يوسف في كتاب الخراج سوى الزانية بالمشركة وهي غير محصنة وانما اخذ غالبا ليكونوا مخاطبيه فوقعهم على حالهم ودلت انه كان لم ينكح قبله لا انه

سد الباب و لم یذکر الفسخ لو کان قبله فالکلام مبنی علی علمه کان النکاح والسفاح لا یجتمعان والحکمة الثانیة باعتبار الخبر ظاهرة بخلاف الاولی فهی ما دام علی الزنا فان اراد نکاحها فقد نافاه والظاهر فی المقابلة اَلزَّانِیْ لَا یَنْکِحُ اِلَّا زَانِیَةً اَوْ مُشْرِکَةً تنفیرًا للآخر لا بیان امتناع الاول نکتة ارادانه لاحق له ان ارادنا الاولی بین الخبر و بیان الامتناع و ذلک لان فعل النکاح منسوب الی الرجل وهو قد یرغب فنفی فی الاولی فاعلیته وقصر علی مفعولیتها بالبیان انه لاحق له ولم یعکس فی الثانیة کذلک بان ینفی فاعلیتها ویقصر علی مفعولیته ومن ههنا تکلموا فی مفاده وارتبع بعض وجزم ذلک الی الثانیة لانه ام یأت علی سنن واحد وتبع ذلک فی الثانیة الزام الآخر بالزنا لا فی الاولی وادرج بالدیة فالآیة الاولی التی فیها عدم الذکر فی الرجم لا غیر۔

(٨٩) قوله تعالی اِنَّآ اَنْزَلْنَا التَّوْرٰىةَ فِيْهَا هُدًى وَّنُوْرٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّوْنَ الَّذِيْنَ اَسْلَمُوْا واُرید باجرائها التعریض بالیهود وانهم بعداء من ملة الاسلام التی هی دین الانبیاء کلهم فی القدیم والحدیث وان الیهودیة بمعزل منها وقوله الَّذِيْنَ اَسْلَمُوْا لِلَّذِيْنَ هَادُوْا منادی علی ذلک والربانیون والاحبار الزهاد والعلماء من ولد هارون الذین التزموا طریقة النبیین وجانبوا دین الیهود۔

(٩٠) قوله تعالی وَلْيَحْكُمْ اَهْلُ الْاِنْجِيْلِ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فِيْهِ م١٠١ ومثله فیما قبل فی الیهود فیه اشکال ظاهر واوله فی الکشاف وقلنا لیحکم وهو بعید ولعل الزام اهل الکتاب بالعمل بما فیه معقول مع م١٠٧ ثم ظهر انه یمکن ان یکون المراد حکم اهل الذمة فیما بینهم بدون تحاکم الینا وهو ترک لهم وما یدینون لا ابقاء کما فی نکاح الکافر من الهدایة ثم رأیته فی الصارم المسلول م١٩٩ والجواب الصحیح م٢٦٤ وآیة آل عمران الم تر الی الذین اوتوا نصیبا من الکتب یدعون الی کتاب الله لیحکم بینهم وفی جامع البیان قراءة وَلِيَحْكُمَ۔

(۹۱) قوله تعالیٰ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ کانه مبنی علی عدم موته حیان الخطاب للنصاریٰ وهو عهده صلی الله علیه وسلم مع تفسیر الخطیب ۵ ص ۳۰ والقیاس علی الرسل لا یدل علیٰ موته حالاً وانما یدل علی جوازه علیه ولهذا قال وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ آه ففرضه لانه لم یتحقق ولو کان موت عیسیٰ علیه السلام قد وقع لذکره لانه مفحم ولم یحتج الی فرضه فی ان یهلك المسیح ابن مریم وامه ولم یقل فان خلا فرقا بین الموت والخلو

(۹۲) قوله تعالیٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا لیس مدحاً للرهبانیة مطلقا بل لجزء منها وهو ترك اتباع الشهوات وارادة بعض الاجزاء دون بعض لیس تخصیصا مصطلحاً ویجوز بحسب المقام ومنه فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ونلا یقربوا المسجد الحرام وغیر ذلك۔

(۹۳) قوله تعالیٰ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ من المائدة قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ۔ حقیقة التحریم المنع فکل من امتنع من شئ مع اعتقاده الامتناع منه فقد حرمه آه احکام القرآن ص ۲۲۲ ج ۱ ومنه حدیث مسلم واحلت الحلال وحرمت الحرام وحدیث الترمذی ص ۲ ج ۲ ومن احیاها فکأنما احیا الناس جمیعا وخ ص ۱۰۱۲

ـــــــــ

۵ تحت قوله تعالیٰ یا اهل الکتاب قد جاءکم رسولنا یبین لکم علیٰ فترة من الرسل الآیة قال البقاعی ولعله عبر بالمضارع فی یبین اشارة الی ان دینه وبیانه لا ینقطع اصلا بحفظ کتابه فکلما درست سنة منح الله تعالیٰ بحالو یرد الناس الیها بالکتاب العزیز المعجز لقائم ابدا فلذلك لا یحتاج الامر الی نبی مجدد الا عند الفتنة التی لا تطیقها العلماء وهی فتنة الدجال ویاجوج وماجوج ۱۲ (السراج المنیر للخطیب ص ۳۰ ج ۱)

دے رہا التحلیل ایضا کذلک ویحل لهم الطیبات ویحرم علیهم الخبائث (اعراف)
قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده والطیبات من الرزق ومن الابل اثنین
ومن البقر اثنین قل ءالذکرین حرم ام الانثیین اما اشتملت علیه ارحام الانثیین
الآیة من الانعام لم تحرم ما احل الله لک عن مسند الهیثم بن کلیب مع ما عند ابن کثیر
ص۱۱ الا ما حرم اسرائیل علی نفسه والتحریم هو الامتناع وما فی المهدی فلیس عند الحنفیة
والبدن جعلناها لکم من شعائر الله لکم فیها خیر فاذکروا اسم الله علیها صواف من
الحج واتفقوا علی اشعار البقر کما فی الفتح خلافا لما فی ردالمحتار وقد اتخذ البقر ایضا
الٰها کفعل السامری (فائدة) وقد تکرر من المشرکین سوال ترک الدم لآلهتهم فلذا قیل
ولسنا مقرین لابی بکر لاستعلان من الصحیح فی جوار ابی بکر وبعد ان کتب کتابا بین المسلمین
والیهود فی السنة الاولی قال واذا لقیتم احدا منهم فاضطروه الی اضیق الطریق وهو من
الاحادیث المتأخرة وامر باکثار من آمین لیغیظهم لانه لم یکن وقع الموادعة علی ترک مثله
وکانوا یحزنون وکانوا یعلمون انهم المغضوب علیهم وانهم الضالون ویقرون بذلک کما فی
حدیث زید بن عمرو بن نفیل وعند النصاری ان عیسی علیه السلام صار کفارة وعذب فی
جهنم ایاما وصار ملعونا ایاما والعیاذ بالله تعالیٰ من هذه العقیدة، یغیظ الکفار
لیغیظ بهم الکفار۔

وصلح الحدیبیة وقع فی حال قوة الاسلام لان فیه الاستشارة من المسلمین فی المیل الی
عیالهم وذراریهم ولانه قدر ان یخرج من اصلابهم المسلمین وفیه اهداء جمل لابی جهل
وذلک لرعایة الحرم وفی سورة الفتح لئلا یصیبوا من بها من المستضعفین وقد تکفل الله
لکونه فتحا فکان مما علم عاقبته کوفد ثقیف حیث شرطوا ان لا یحشروا ولا یعشروا کما
عند ابی داود مع اختلاف فی مراده ومکرز قد تکفل لابی جندل لحفظه قال انا له
جار واخذ بیده فادخله فسطاطا۔ وعند مسلم فقالوا یا رسول الله انکتب هذا قال نعم

انہ من ذھب منا الیھم فابعدہ اللّٰہ ومن جاء منھم الینا فسیجعل اللّٰہ لہ فرجًا و
مخرجًا وقال لابی بصیر اصبر واحتسب فان اللّٰہ جاعل لک فرجًا ومخرجًا وفی روایۃ ابی
الملیح من الزیادۃ انت رجل وھو رجل ومعک السیف قال فی الفتح فذل المشرکون من
حیث ارادوا العزۃ واقھروا من حیث ارادوا الغلبۃ ام

وقد ذکر محمد رحمہ اللّٰہ القتال علی ترک الاذان والختان وکون البدنۃ بقرۃ ایضًا
نقل عن الخلیل کما فی العمدۃ وھذا من حیث اللغۃ واما فی الاحکام فلا فرق ثم الاشعار
قد یکون بالتقلید ایضًا عند العراقیین کما فیھا عن ابن قرقول۔

وقد شاع فی الشریعۃ خلاف اھل الکتاب فی لبس النعال فی الصلوۃ وصوم عاشوراء
(قالوا انہ یوم تعظمہ الیھود والنصاریٰ قال آمر مع التاسع وغیر ذلک والقیام للجنازۃ
وان الیھود والنصاریٰ لا یصبغون فخالفوھم وخالفوا المشرکین احفوا الشوارب واعفوا
اللحی لایزال الدین ظاھرًا ما عجل الناس الفطر لان الیھود والنصاریٰ یؤخرون وعلل النھی
عن الوصال بانہ صوم النصاریٰ وعن الصلوۃ عند الطلوع والغروب بانھا حینئذ یسجد
لھا الکفار وامر فی نزول الحجران لا یشربوا من آبارھا وان یھریقوا ما استقوا ویعلفوا الابل
العجین وعن علی نھانی ان اصلی فی ارض بابل فانھا ملعونۃ وترک الافاضۃ قبل الغروب
والافاضۃ من جمع قبل اشراق ثبیر ولا تصوموا یوم السبت الا فیما افترض علیکم وان لم یجد
احدکم الا لحاء عنب او عود شجرۃ وکان یصوم یوم السبت ویوم الاحد اکثر ما یصوم من الایام
ویقول انھما یوما عید للمشرکین فانا احب ان اخالفھم لصراط مستقیم)

ان اعظم المسلمین جرمًا من سأل عن شئ لم یحرم فحرم من اجل مسئلتہ من الاعتصام
من الصحیح ولو ترکتموہ لکفرتم وبسند حسن عن ابی امامۃ مثلہ (فتح ھناک)

الصلح جائز بین المسلمین الا صلحًا احل حرامًا او حرم حلالًا (تخریج ھدایہ)

من اشترط شرطًا لیس فی کتاب اللّٰہ فھو باطل۔

(۹۴) قولہ تعالیٰ اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهٗ ص۱۹۵ [1] من الموضح، و راجع المظہری والکنز ص۲۴۳ [2] وحرمۃ الطافی عند المالکیۃ والحنابلۃ فی الاکلیل ص۲۶ الصید بالنسبۃ الی الصائد فقط والطعام بالنسبۃ الی غیرہ ایضًا وحدیث احلت لنا میتتان رمز لہ فی الجامع الصغیر بالصحۃ لیس بالنسبۃ الی بنی اسرائیل فان الحوت کان حلالا لہم ایضًا بل باعتبار ترک الذبح ولاقوام ایضًا لا یأکلون الا الحوت والحاصل ان المذاھب فی اکل المحرم صید البر لا تمشی فی صید البحر ویاخذہ الناس طعامًا باتیا ولذا قال وللسیارۃ فالحوت صید وطعام۔

(۹۵) قولہ تعالیٰ یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ بَیْنِكُمْ۔ ھی شہادۃ بالنسبۃ الی الموصی ما دامت لنفعہ شہادۃ لغویۃ کالاشہاد عند الالتقاط اوالرجعۃ وان لم تکن لاحد علی آخر فقد تکون الشہادۃ لحفظ الواقعۃ ولهذا قال شہادۃ بینکم ولم یقل شہادۃ فلان، فلا یرد ان الوصیین لیسا بشاھدین ولو سلم فالشاھدان لا یحلفان فانہما لم یحلفا بالمیتہما فاذا اتہما خرجا من وصف الشہادۃ لہ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِیْنَ الْوَصِیَّةِ

---

[1] اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ الاٰیۃ) احرام میں دریا کا شکار یعنی مچھلی حلال ہے اور دریا کا کھانا یعنی جو مچھلی پانی سے جُدا ہو کر مر گئی اس نے نہیں پکڑی وہ بھی حلال ہے فرمایا کہ یہ تمہارے فائدہ کو رخصت دی، پھر کوئی نہ سمجھے کہ حج کے طفیل سے حلال ہے فرمایا کہ اور سب سافروں کے فائدہ کو مچھلی اگرچہ تالاب میں ہو وہ بھی شکار دریا ہے یہ حکم شکار کا معلوم ہوا احرام کے اندر اور احرام میں قصد ہے مکہ کا، اس شہر مکہ اور گرد وپیش میں ہمیشہ شکار مارنا حرام ہے بلکہ شکار کو ڈرانا اور بھگانا بھی۔ (موضح)

[2] (من مسند الصدیق رض) عن انس عن ابی بکر الصدیق فی قولہ تعالیٰ اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهٗ قال صیدہ ما حوت علیہ وطعامہ ما لفظ الیک (ابوالشیخ وابن مردویہ) وعن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال خطب ابوبکر الناس فقال احل لکم صید البحر وطعامہ متاعا لکم قال فطعامہ ما قذف منہ (عبد بن حمید وابن جریر)۔ (کنز العمال ص۲۴۳ ج۱)

قد یکون الموت بلا وصیة والوصیة بلا موت فذکرهما مقرونا لهذا اِثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ
مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ولکن آخران من غیرکم هو إن ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم
مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ فهو قید فی آخران واما اثنان ذوا عدل منکم فلعله یعم الحضر تَحْبِسُونَهُمَا
مِن بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ فقید الاقسام بالارتیاب واذن لیسا بشاهدین
بل مدعی علیهما لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا ای بالله او بالقسم وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ای المشهود له
کانهما یریدان انا برآء من غرض فی الشهادة لقریبنا فکیف لنا انفسنا فلم یذکر انفسهما
کأنه لیس البحث فیه فانه منفی بلا ریب عندهم - وارجع الضمیر فی القرآن لمن یستقیم
فی المعنى کقوله ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ ای المسمیات وان ذکر سابقا الاسماء لا المسمیات
وکقوله تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ کما فی جامع البیان ص۳۷۴ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا
لَّمِنَ الْآثِمِينَ سمیاها شهادة الآن ایضا علی زعمهما او ارادا ما ذکرا اول مرة قبل ارتیاب
الورثة فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا لم یقل علی انهما اثما وان کان مختصرا ترتیبا
علی قولهما إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الْآثِمِينَ والناس یکسبون فی المعاملات مالا وهم کسبا اثما،
فاستحقا ذلك بافواهما ذکره ابو السعود فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ
عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ علی المبنی للمفعول عند اکثر القراء وانما لم یختصر وقال من اولیاء المیت
او الورثة مثلا لیدل علی ان ورود الحلف علیهم لوصف انه ورد الاستحقاق علیهم فکانوا
مدعی علیهم فی المعنی والعبرة للمعنى کما فی الهدایة من الدعوى فذکر وصف توجه الحلف
علیهم فعلیهم فی قوله استحق علیهم نائب الفاعل کما فی لسان العرب وقوله الاولیان
بدل من آخران وانما جاء بصورة بدل لاستئناف النظر الیه اشار الیه ابن کثیر ص۲۲ بقوله
ولیکونا من اولیاء من یرث ذلك المال او ولما قال فی فریق استحقا اثما علم ان هناك فریقا
استحق علیهم ذلك الاثم فاخذ منه الوصف بقوله مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ اخذا
للمجهول من المعروف وقال ابو السعود ان الاولیان هو نائب الفاعل وکان الظاهر ان یقول

من الذین استحقا علیہم ای اورد حق اقامۃ الاولیین علیہم ولو لم یقل الاولیان لم یعلم
ان استحقا ای الزم علیہم الاولیان بالحلف نفی ما قبلہ استحقاق وھہنا استحقاق اولا
علی اقامۃ الظاہر مقام المضمر وانما المعنی استوجب علیہم واستحق الاولیان فالاولیان
ھہنا بدل انما فوضع المظہر موضع المضمر وعلی ما قلنا یبقی الاستحقاق فیما مر مغایرًا
لابی السعود ولعلہ زعم انہ لا یجئ استحق زید اثما علی عمرو واستحق علیہ منحصر فیما قالہ
وبہھنا علی شاکلۃ انما الامر انہما استحقا اثما ووقع ذلک ضررًا علی الاولیاء الا ان یقال
کان ہناک بمعنی الاستیجاب وہہنا بمعنی اخذ الحق کما ھو الظاہر فتبدلت الشاکلۃ
فیقال لا والضمیر للاثم ونقول حینئذ ان المعنی استحق ای الاثم علیہم والظاہر ما قالہ
ابو السعود ای الزم علیہم الاولیان وھما فی الواقع ھما آخران یقومان لان قولنا استحق زید
اثما علی عمرو کانہ مجعول وقد یقال انہ کقولہ تعالی وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ۔
واما قراءۃ حفص من الذین اسْتَحَقَّ علیہم الاولیان علی المبنی للفاعل ای حصلا
الآن حق الحلف علی الاولیاء فتتبدل شاکلۃ الاستحقاق لکن تبقی المشاکلۃ فی ان الآخرین
الاولین استحقا اثما وھذان الآخران استحقا فی مقابلتہما حلفا ووصفہما بالاولیین
انہما استحقا وھذان استحقا معلوم ثم بدلہ معلوم فلا یضر الاختصار فیما استحقا ای
ھو غیر ما استحقا السابقان فلا یکون ذلک المُسْتَحَقُّ اثما انما یکون برًا واللہ اعلم
وقد یتوھم مما فی شرح القاموس ولسان العرب استحقت الناقۃ لقاحا واستحق لقاح
الناقۃ انہ یجئ لازما ایضا فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا تسمیتہا شہادۃ
مشاکلۃ اولانہا لما کانت اصوب کانت للمیت لا علیہ فہی شہادۃ لہ وسیما اذا
کانت الشہادۃ بمعنی الحلف ھہنا کما ذکرہ ابن جریر لکنہ اعتبار آخر لا یحتاج الی ان یعود
الی حال المیت ویعبر بہا بالاضافۃ الیہ ویجوز لکل احد ان یحلف آخر فی مخاطباتہم
اذا اراد التوثق فکیف لا عند الاتہام وھو کالتعبیر بالشہادۃ فی اللعان۔

ونسب ابن کثیر الی الائمة الثلاثة غیر احمد انه منسوخ عندهم ولیس بذاك وانما نسب الیهم النسخ تخریجا من قولهم بعدم جواز شهادة الکافر علی المسلم والا فلیسا شاهدین فقط وانما هما شاهدان وصیان کما ذکره ولو وقع فی السفر کذا فالحکم عندنا الآن کذا فهما شاهدان اثنان وصیان فی الواقع کما عن السدی عنده ۲۴۰ وعنده فیه باسناد فیه سنید هو الحسین انها محکمة عن النخعی بخلاف ما فی الآثار لمحمد وبالجملة هی اخبار الشهادة قبله الورثة او ردوه وکذا آیة المائدة فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ لیست بمنسوخة عندنا فانه یصح عندنا تولیة الکافر بحکم بین اهل الذمة۔

وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ هذا اوکد من الاثنین والحاصل انهما وصیان ان اعتبر انه قال لهما افعلا کذا وکذا وهما شاهدان ان اعتبر انه قال لهما اشهدا بکذا وبکذا ثم لما لم یعد الیه کسب مال وانما عاد الیه نفع انفاذ قوله قال شهادة بینکم کانها لوضوح الواقعة ان لم تنسب الی الموصی لهم وقد یکونون غیر عالمین بها فهی اذن شهادة البیان وقال ابن کثیر اختار بعد العصر لاجتماع المسلمین ثم کان هذان الحاضران حصلا حق الشهادة لمکان علمهما وکان وقوعها علی الورثة ثم لما عثر علی انهما استحقا اثما حصل الاولیان الآن ذلك الحق علیهم فی مقابلة الحاضرین وانما اعتبر قید الآن لمکان المقابلة والتحول کما فی قولهم استنوق الجمل فالسین بالنسبة الی الحاضرین وعلیهم بالنسبة الی الورثة وانما یشکل الامر لانه یذهب الوهم الی ان الاستحقاق علی شاکلة ما قبله وانما هو فی مقابلته والغرض ان القیاس کان ان یکون الامر الی الورثة لانهم اعلم لکن الحاضرین استحقا علیهم لمکان الحضور ثم لما عثر انهما استحقا اثما لا برا استحق الآن فی مقابلة الحاضرین الاولیان فعلی لا لان الاولیین اضرا هم بل لورود الوجوب علیهم لا غیر واللہ اعلم۔ ویمکن ان یختصر الکلام بدون لحاظ المقابلة واعتبار قید الآن والتحول ویقال علی قراءة حفص مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ ای

فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق اى القيام عليهم الاوليان وهو ايضا من
وضع المظهر موضع المضمر فالذين يستحق عليهم الاوليان لايكونون الا محقين فلم يبق
الفريق الثانی مجهولا - وانما لم يقل من الذين استحقا منهم لانه لو قال كذا بقيا مبهمين
كما كانا ولم يزدهما هذا الوصف شيئا من التعريف وانما يعرفهما انهما الاوليان نعم لو
قال من الذين استحقوا بصيغة الجمع لكان شيئا وانما لم يقل من الذين استحق منهم
اى من بينهم الاوليان لانه قد قال اولا من الذين فكان ذكر منهم ثانيا تكرارا و
ايضا عليهم ادخل فی انه حال الجملة بخلاف منهم فلا يزيد على انه حالهما وتعريفهما
بحال الجملة ههنا اولى والسين كما فی قولهم استطال عليهم ويبقى فی نظم القرآن الوصف
المذكور فيه انتظارا الى الواقع والشاهد لانه ليس على طريقة المصنفين الاكتفاء باللفظ
بل يستمل فيه مما وقع ايضا - ثم رأيت عند المهايمی ان الضمير فی استحق راجع الى القسم
المفهوم من فيقسمان وفی اللسان اتيان على بعد الاستحقاق فانتقل من الاستحقاق الى
من وقع عليه فمصدره ثم موقع ولله الحمد

(٩٦) قوله تعالى وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ آه يعلم منه ان التوفی
هو اخذ حق كان له وكانه استرداد شئ كان له واذا ارجع شيئه الى قبضه لم يبق مراقبة
ومحاسبة لما بعده له وانما قال وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ اذا ارسله ولعله النهار الماضی
وهذا كجعل المجاهد من رجال السلطنة فكل مؤنة عليها واذن ظهر وجه هذا اللفظ من
بين الالفاظ الاربع فی آل عمران ولذا اكتفى به فی المائدة فان انتهاء خدمة الشهادة انما
يكون بارجاعه عليه السلام كارسال سلطان واحدا من رجاله لعمل فيعمل ثم ارجاعه
فينتهی وهو ههنا البلاغ والشهادة -

(٩٧) قوله تعالى فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ الآيات حمله العارف تاج الدين
الهندی من خلفاء الخواجه باقی بالله على مسئلة التجلی كالتجلی فی الشجرة وكذا فی المبدا

والمعاد انه علیه السلام مقامه فی تجلی الافعال وان الشمس و القمر آیتان من آیات اللّٰه
وان عبدًا غیر عبد اللّٰه کعیسی علیه السلام ووضع الاصنام فی الکعبة فلم یضره شرفهما
وکونهما مکورین لانهما لیسا من عالم الآخرة لا للقهر وقد یقال ان عین الشمس و القمر من
التجلیات ومن عالم المثال وقد یقال ان الملکوت هو عالم غیر عالم الشهادة۔
والظاهر ان هذا الکلام علی التخییل کما قسم التمثیل الی هذه الاقسام فی موضعه و لسان
حال لا لسان قال وعنوان بیان کما فی نسخ الصلوات وای لیل یراد من قوله فَلَمَّا جَنَّ
عَلَیۡهِ الَّیۡلُ معرفا لعله لیس لیلة معینة ولا واقعة جزئیة وانما هو تخییل للانتقالات
الفکریة وتعریف من اللّٰه لحضرته تدریجا ولا یلزم دفعة وانما هو کالعلم الحضوری و
لا یضرب لمثلها وقت معین وقد قال وَکَذٰلِکَ نُرِیۡۤ اِبۡرٰهِیۡمَ مَلَکُوۡتَ السَّمٰوٰتِ وَ
الۡاَرۡضِ کما قال فی آخر الاعراف فی حق العموم وقد نقلت فی صفحة وَمَا خَلَقۡتُ الۡجِنَّ
وَالۡاِنۡسَ عن الابریز ما لا مزید علیه۔

(۹۸) ولقد احسن غایة الاحسان فی قوله تعالی قَالَ هٰذَا رَبِّیۡ من ۱۳۲ ل۵
وحاصله ان قول ابراهیم علیه السلام لم یکن لغیره بل هو قول فی النفس و فی مرتبة التصور

ل۵ وسألته رضی اللّٰه عنه عن قوله تعالی فی حق ابراهیم علیه السلام فَلَمَّا جَنَّ عَلَیۡهِ الَّیۡلُ رَاٰ
کَوۡکَبًا قَالَ هٰذَا رَبِّیۡ الی اخر الآیة هل کان هذا من ابراهیم علیه السلام استدلالا لنفسه ونظرا فی
مصنوعات اللّٰه عز وجل لیرتقی به الی الحق او هو استدلال لقومه علی سبیل التبکیت والتسکیت
لهم فاورد دعواهم علی سبیل التسلیم ثم کر علیها بالابطال فان المفسرین رضوان اللّٰه علیهم اختلفوا
فی ذلک فقال رضی اللّٰه عنه کان ذلک منه علی سبیل الاستدلال لنفسه ولکن لیس کاستدلال سائر
الناس فانهم علیهم السلام فی غایة المعرفة باللّٰه تعالی وعلی کمال العبودیة له عز وجل ونهایة الخوف
والخضوع له تعالی لما طبعت علیه ذواتهم من معرفة الحق والمیل الیه وانما معنی استدلال ابراهیم علیه
السلام فی هذه الآیة هو انه یطلب ان یری بعین رأسه کان یراه فی باطنه وبصیرته فهو یعرف اللّٰه تعالی
المعرفة التامة بالبصیرة ویرید ان تخرق بصیرته الی بصره فجعل یطلب ببصره فی هذه الموجودات ما
یناسب معرفته فی بصیرته فنظر الی النیرات المذکورات فی الآیة فوجدها لا تناسب المنزه المقدس
سبحانه فتبرأ منها جمیعا الی ما یعرفه ببصیرته وهو الذی فطر السموات والارض جمیعا سبحانه (بقیہ ص ۲۲)

م فانا استدلال انبیاء علیهم السلام
لیس کاستدلال سائر الناس الخ

مع صحة الایمان وکونه ودیعة فی ناحیة من القلب کما یبحث النظار استدلالاً فی
امر مع انهم یکونون مؤمنین به فهو استدلال نظری وبحث فی الدلیل فقط

(۹۹) قوله تعالیٰ اَلنَّارُ مَثْوٰىكُمْ خٰلِدِیْنَ فِیْهَاۤ اِلَّا مَا شَاۤءَ اللّٰهُ الآیة
من الانعام [1] رکوع ۱۵ ومن هود [2] ۔

(متعلقہ صفحہ گذشتہ) ومثال ذلك على سبيل التقريب كمثل ولي مفتوح عليه نظر ليلة تسع وعشرين الى الهلال فرآه ببصيرته قد استهل ثم نظر اليه ببصره فلم يراه فجعل يطلب ببصره مع من يطلبه فمن نظر اليه ولا يعرف ما في باطنه قد يظن به انه على شك في استهلال الشهر كسائر من يطلبه من الحاضرين ومن علم ما في بصيرته ايقن بانه جازم باستهلاله وانه مشاهد ببصيرته وانه طلبه معنا انما هو لتحصيل مشاهدة البصر لا غير بخلاف غيره من الحاضرين فانه على شك في استهلاله ظاهرًا وباطنًا فهذا هو الفرق بين استدلال الانبياء عليهم الصلوة والسلام واستدلال المحجوبين فيجب تنزيه استدلال الانبياء عليهم الصلوة والسلام عن الجهل بالله والشك فيه وكل ما ينافي العلم الضروري به عز وجل للعصمة التي خصوا بها وهي تنافي الشك والجهل به تعالى لانهما نوعان من الكفر وهم عليهم السلام معصومون من الصغائر فكيف بالكبائر فكيف بما هو من نوع الكفر قلت هذا كلام في غاية العرفان (ابريز ص ۱۳۲)

(متعلقہ صفحہ ہذا) [1] قوله تعالىٰ اَلنَّارُ مَثْوٰىكُمْ اي مكان ثوائكم واقامتكم قال الزجاج وقال ابو علي هو عندي مصدر لا موضع وذلك لعمله في الحال التي هي خالدين والموضع ليس فيه معنى فعل فيكون عاملا والتقدير النار ذات ثوائكم انتهى ويصح قول الزجاج على اضمار يدل عليه مثواكم اي يثوون خالدين فيها والظاهر ان هذا الاستثناء من الجملة التي يليها الاستثناء وقال ابو مسلم هو من قوله وَبَلَغْنَاۤ اَجَلَنَا الَّذِیْۤ اَجَّلْتَ لَنَا اي الا من اهلكته واخترمته قبل الاجل الذي سميته لكفره وضلاله وهذا ليس بجيد لانه لو كان على زعمه لكان التركيب الا ما شئت ولان القول بالاجلين اجل الاخترام والاجل الذي سماه الله باطل والفصل بين المستثنى منه والمستثنى بقوله قَالَ النَّارُ مَثْوٰىكُمْ خٰلِدِیْنَ فِیْهَا وفي ذلك تنافر التركيب والظاهر ان هذا الاستثناء مراد حقيقة وليس بمجاز وقال الزمخشري او يكون من قول الموتور الذي ظفر بواتره ولم يزل يحرق عليه انيابه وقد طلب اليه ان ينفس عن خناقه اهلكني الله ان نفست عنك الا اذا شئت وقد علم انه لا يشاء الا التشفي منه باقصى ما يقدر عليه من التعنيف والتشديد فيكون قوله الا اذا شئت من اشد الوعيد مع تهكم بالموعد لخروجه في صورة الاستثناء الذي فيه اطماع انتهى واذا كان استثناء حقيقة فاختلفوا في الذي استثنى ما هو فقال قوم هو استثناء اشخاص من المخاطبين وهم من آمن في الدنيا بعذاب كان من هؤلاء الكفرة ولما كان هؤلاء صنفا ساغ في العبارة (بقیہ بر صفحہ آئندہ)

(متعلقه ص ۱۷۷) عنهم انحصار كقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء حيث وقعت ما على نوع من يعقل وهذا
القول فيه بعد لان هذا خطاب للكفار يوم القيامة فكيف يصح الاستثناء فيمن آمن منهم في الدنيا وشرط
من اخرج بالاستثناء اتحاد زمانه وزمان المخرج منه فاذا قلت قام القوم الا زيدًا فمعناه الا زيدًا
فانه ما قام ولا يصح ان يكون المعنى الا زيدًا فانه ما يقوم في المستقبل وكذلك ساضرب القوم الا زيدًا
معناه الا زيدًا فاني لا اضربه في المستقبل ولا يصح ان يكون المعنى الا زيدًا فاني ضربته امس الا ان كان
الاستثناء منقطعًا فانه يسوغ كقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى اى لكن الموتة
الاولى في الدنيا فانهم ذاقوها - وقال قوم المستثنى هم العصاة الذين يدخلون النار من اهل التوحيد
اى الا النوع الذى دخلها من العصاة فانهم لا يخلدون في النار وقال قوم الاستثناء من الازمان اى
خالدين فيها ابدًا الا الزمان الذى شاء الله ان لا يخلدون فيها واختلف هؤلاء في تعيين الزمان،
فقال الطبرى هى المدة التى بين حشرهم الى دخولهم النار وساغ هذا من حيث العبارة بقوله النار
مثواكم لا يخص بصيغتها مستقبل الزمان دون غيره وقال الزمخشري الا ما شاء الله اى يخلدون في
عذاب الابد كله الا ما شاء الله اى الاوقات التى ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير
فقد روى انهم يدخلون واديًا من الزمهرير ما يميز بعض اوصالهم من بعض فيتعاوون ويطلبون
الرد الى الجحيم وقال الحسن الا ما شاء الله من كونهم في الدنيا بغير عذاب هذا راجع الى الزمان اى الا
الزمان الذى كانوا فيه في الدنيا بغير عذاب ويرد على هذا القول ما يرد على من جعله استثناء من
الاشخاص الذين آمنوا في الدنيا وقال الفراء الا بمعنى سوى والمعنى سوى ما يشاء من زيادة في العذاب
ويجئ الى هذا الزجاج وقال غيره الا ما شاء الله من النكال والزيادة على العذاب وهذا راجع الى
الاستثناء من المصدر الذى يدل عليه معنى الكلام اذ المعنى تعذبون بالنار خالدين فيها الا ما شاء الله
من العذاب الزائد على النار فانه يعذبكم به ويكون اذ ذاك استثناء منقطعًا اذ العذاب الزائد على
عذاب النار لم يندرج تحت عذاب النار والظاهر ان هذا الاستثناء هو من تمام كلام الله للمخاطبين
وعليه جاءت تفاسير الاستثناء وقال ابن عطية ويتجه عندى في هذا الاستثناء ان يكون مخاطبة
للنبي صلى الله عليه وسلم وامته وليس مما يقال يوم القيامة والمستثنى هو من كان من الكفرة يومئذ
في علم الله كانه لما اخبرهم انه يقال للكفار مثواكم استثنى لهم من يمكن ان يؤمن ممن يرونه يومئذ
كافرًا ويقع ما على صفة من يعقل ويؤيد هذا التاويل اتصال قوله ان ربك حكيم عليم اى من يمكن
ان يؤمن منهم انتهى وهى تاويل حسن وروى عن ابن عباس انه قال هذه الآية توجب الوقف في
جميع الكفار وقيل ومعنى ذلك انها توجب الوقف فيمن لم يمت اذ قد يسلم وروى عنه ايضًا انه
قال جعل امرهم في مبلغ عذابهم ومدته الى مشيئته حتى لا يحكم الله في خلقه وعنه ايضًا انه قال
في هذه الآية انه لا ينبغي لاحد ان يحكم على الله في خلقه لا ينزلهم جنة ولا نارًا، قال ابن عطية
الاجماع على التخليد الابدى في الكفار ولا يصح هذا عن ابن عباس رضى الله عنه انتهى (بحر)

(متعلقہ صفحہ ۱۷۱) وقد تعلق قوم بظاهر هذا الاستثناء فزعموا ان الله يخرج من النار كل بر وفاجر ومسلم وكافر وان النار تخلو وتخرب وقد ذكر هذا عن بعض الصحابة ولا يصح ولا يعتبر خلاف هولاء لا يلتفت اليه ١٢ (البحر ص٢٦٤ ج ٥)

۵۲ والمراد بهذا التوقيت التابيد كقول العرب ما اقام ثبير وما لاح كوكب ووضعت العرب ذلك التابيد من غير نظر لفناء ثبير والكوكب او عدم دوامهما وقيل سماوات الآخرة وارضها وهي دائمة لابد يدل على ذلك يوم تبدل الارض غير الارض وقوله واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء ولانه لابد لاهل الآخرة مما يقلهم ويظلهم اما سماء يخلقها الله او يظلهم العرش وكل ما اظلك فهو سماء وعن ابن عباس ان السماوات والارض في الآخرة يردان الى النور الذي اخذتا منه فهما دائمتان ابدا في نور العرش والظاهر ان قوله الا ما شاء ربك استثناء من الزمان الدال عليه قوله خالدين فيها ما دامت السماوات والارض والمعنى الا الزمان الذي شاءه الله تعالى فلا يكون في النار ولا الجنة ويمكن ان يكون هذا الزمان المستثنى هو الزمان الذي يفصل الله بين الخلق يوم القيامة اذا كان الاستثناء من الخلود فيمكن ذلك بالنسبة الى اهل النار ويكون الزمان المستثنى هو الزمان الذي فات اهل النار العصاة من المؤمنين الذين يخرجون من النار ويدخلون الجنة فليسوا خالدين في النار اذ قد اخرجوا منها وصاروا في الجنة وهذا روي معناه عن قتادة والضحاك وغيرهما ويكون الذين شقوا شاملا للكفار وعصاة المسلمين واما بالنسبة الى اهل الجنة فلا يتأتى منهم ما تأتى في اهل النار اذ ليس منهم من يدخل الجنة ثم لا يخلد فيها لكن يمكن ذلك باعتبار ان يكون اريد الزمان الذي فات اهل النار العصاة من المؤمنين او الذي فات اصحاب الاعراف فانهم بفوات تلك المدة التي دخل المؤمنون فيها الجنة وخلدوا فيها صدق على العصاة المؤمنين واصحاب الاعراف انهم ما خلدوا في الجنة تخليد من دخلها لاول وهلة ويجوز ان يكون استثناء من الضمير المستكن في الجار والمجرور او في خالدين وتكون ما واقعة على نوع من يعقل كما وقعت في قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء او تكون واقعة على من يعقل على مذهب من يرى وقوعها على من يعقل مطلقا ويكون المستثنى في قصة النار عصاة المؤمنين وفي قصة الجنة هم او اصحاب الاعراف لانهم لم يدخلوا الجنة لاول وهلة ولا خلدوا فيها خلود من دخلها اول وهلة، وقال الزمخشري فان قلت ما معنى الاستثناء في قوله الا ما شاء ربك وقد ثبت خلود اهل الجنة والنار في الابد من غير استثناء (قلت) هو استثناء من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم اهل الجنة وذلك ان اهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير وبانواع من العذاب سوى عذاب النار وبما هو اغلظ منها كلها وهو سخط الله عليهم وخسؤه لهم واهانته اياهم وهكذا اهل الجنة لهم مع تبوء الجنة ما هو اكبر منها (باقی بر صفحہ آئندہ)

۳ ومن الكون في النار والجنة لان لهما زمان يخرج فيه الشقي والسعيد من دخول النار والجنة واما اذا كان استثناء من الخلود ١٢

(متعلقہ ص۱۷۹) واجل موقعًا منہم وھو رضوان اللہ تعالیٰ کما قال وَعَدَ اللّٰهُ الآیۃ الی قولہ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّٰهِ اَكْبَرُ ولہم ما یتفضل بہ علیہم سوی ثواب الجنۃ مما لا یعرف کنہہ الا ھو فھو المراد بالاستثناء والدلیل علیہ قولہ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوْذٍ ومعنی قولہ فی مقابلتہ اِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ انہ یفعل باھل النار ما یرید من العذاب کما یعطی اھل الجنۃ عطاءہ الذی لا انقطاع لہ فتامّلہ فان القرآن یفسر بعضہ بعضًا ولا یخدعنک عنہ قول المجبرۃ المراد بالاستثناء خروج اھل الکبائر من النار بالشفاعۃ فان الاستثناء الثانی ینادی علی تکذیبہم ویسجل بافترائہم وما ظنک بقوم نبذوا کتاب اللہ وراء ظہورھم لما روی لہم بعض النوابت عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص لیأتین علی جہنم یوم تصفق فیہ ابوابہا لیس فیہا احد وذلک عندما یلبثون فیہا احقابًا وقد بلغنی ان من الضلال من اعتبر ھذا الحدیث فاعتقد ان الکفار لا یخلدون فی النار وھذا ونحوہ والعیاذ باللہ من الخذلان المبین زادنا اللہ ھدایۃ الی الحق ومعرفۃ بکتابہ وتنبیہا عن ان نغفل عنہ ولئن صح ھذا عن ابن العاصؓ فمعناہ یخرجون من النار الی برد الزمہریر فذلک خلو جہنم وصفق ابوابہا انتہی وھو علی طریق الاعتزال فی تخلید اھل الکبائر غیر التائبین من المؤمنین فی النار ولما ذکرہ من الاستثناء فی اھل النار من کونہم لا یخلدون فی عذاب النار اذ ینقلون الی الزمہریر فلا یصدق علیہم انہم خالدون فی عذاب النار فقد یتمشی واما ما ذکرہ من الاستثناء فی اھل الجنۃ من قولہ خالدین فلا یتمشی لانہم مع ما اعطاہم اللہ من رضوانہ وما تفضل علیہم بہ من سوی ثواب الجنۃ لا یخرجہم ذلک عن کونہم خالدین فی الجنۃ فلا یصح الاستثناء علی ھذا بخلاف اھل النار فانہ لخروجہم من عذابہا الی الزمہریر یصح الاستثناء وقال ابن عطیۃ واما قولہ اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ فقیل فیہ ان ذلک علی طریق الاستثناء الذی ندب الشرع الی استعمالہ فی کل کلام فھو علی نحو قولہ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ، استثناء فی واجب وھذا الاستثناء ھو فی حکم الشرط کانہ قال ان شاء اللہ فلیس یحتاج ان یوصف بمتصل ولا منقطع وقیل ھو استثناء من طول المدۃ وذلک علی ما روی ان جہنم تخرب ویعدم اھلہا وتخفق ابوابہا فہم علی ھذا یخلدون حتی یصیر امرھم الی ھذا وھذا قول مخیل والذی روی ونقل عن ابن مسعود وغیرہ انما تخلو من النار انما ھو الدرک الاعلی المختص بعصاۃ المؤمنین وھو الذی یسمی جہنم وسمی الکل بہ تجوزا وقیل الا بمعنی الواو فمعنی الآیۃ وما شاء اللہ زائدًا علی ذلک وقیل الا فی ھذہ الآیۃ بمعنی سوی والاستثناء منقطع کما تقول لی عندک الف درھم الا الالف التی کنت اسلفتک بمعنی سوی تلک الالف فکانہ قال خالدین فیہا ما دامت السموات والارض سوی ما شاء اللہ زائدًا علی ذلک ویؤید ھذا التاویل قولہ تعالیٰ بعد ھذا عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوْذٍ وھذا قول الفراء وقیل سوی ما اعد لہم من انواع العذاب مما لا یعرف کالزمہریر وقیل استثناء من (بقیہ ص۱۸۱)

(۱۰۰) قوله تعالیٰ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ من آخر الانعام

قال کعب الاحبار هذه الآیات مفتتح التوراة وهی العشر کلمات ثم ذکر تقدیر ما امرکم به بعد ما حرم ربکم علیکم وقیل ان لا تشرکوا به شیئا وبالوالدین احسانا لیصدق علی الاوامر ومثله کثیر فی القرآن من حذف ما یناسب المعطوف فیقدر ومنه وامسحوا برؤسکم وارجلکم وکثیر وذکر من ص۳۰۵ من الاعراف فیه مذهبین للنحاة فیما عطف علی شئ بحرف عطف والفعل لا یصل الیه والصحیح منهما التضمین لا الاضمار

(بقیہ صفحہ گذشتہ) مدة السموات والارض التی فرطت لهم فی الحیوة الدنیا وقیل فی البرزخ بین الدنیا والآخرة وقیل فی المسافات التی بینهم فی دخول النار اذ دخولهم انما هو زمرا بعد زمر وقیل الاستثناء من قوله ففی النار کانه قال الا ما شاء ربك من تاخیر قوم عن ذلك وهذا قول رواه ابو نضرة عن جابر او عن ابی سعید الخدری ثم اخبر منهما علی قدرة الله تعالیٰ فقال اِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ انتهى وقال ابو مجلز الا ما شاء ربك ان یتجاوز عنهم بعذاب یکون جزاؤه الخلود فی النار فلا یدخله النار وقیل معنی اِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ کما شاء ربك قیل کقوله وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ای کما قد سلف (البحر ص۲۶۳ ج۵)

(متعلقہ صفحہ ہذا) ۵ (قوله تعم قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ الخ) لما ذکر تعالیٰ ما حرموه افتراء علیه ثم ذکر ما اباحه تعم لهم من الحبوب والفواکه والحیوان ذکر ما حرمه تعالیٰ علیهم من اشیاء نهاهم عنها وما اوجب علیهم من اشیاء امرهم بها وتقدم شرح تعالوا فی قوله تعالیٰ اِلَىٰ كَلِمَةٍ والخطاب فی قل للرسول وفی تعالوا قیل للمشرکین وقیل لمن بحضرة الرسول من مؤمن وکتابی ومشرك وسیاق الآیات یدل علی انه للمشرکین وان کان حکم غیرهم فی ذلك حکمهم امره تعالیٰ ان یدعو جمیع الخلق الی سماع ما حرم الله بشرع الاسلام المبعوث به الی الاسود والاحمر واتل اسرد واقص من التلاوة وهی اتباع بعض الحروف بعضا وقال کعب الاحبار هذه الآیات مفتتح التوراة بسم الرحمن الرحیم قل تعالوا اتل ما حرم ربکم علیکم ان لا تشرکوا به شیئا الی آخر الآیة، وقال ابن عباس هذه الآیات هی المحکمات التی ذکرها الله تعالیٰ فی سورة آل عمران اجتمعت علیها شرائع الخلق ولم تنسخ قط فی ملة وقد قیل انها العشر کلمات المنزلة علی موسیٰ علیه السلام وما بمعنی الذی وهی مفعولة باتل ای اقرأ الذی حرمه ربکم علیکم وقیل مصدریة ای تحریم ربکم وقیل استفهامیة منصوبة بحرم ای ای شئ حرم ربکم ویکون قد علق اتل وهذا ضعیف لان اتل لیس من افعال القلوب فلا تعلق وعلیکم متعلق بحرم لا باتل فهو من اعمال الثانی وقال ابن الشجری ان علقته باتل فهو جید لانه اسبق وهو اختیار الکوفیین فالتقدیر اتل علیکم الذی حرم ربکم ۱۲ (البحر ص۲۳۹ ج۴) (حاشیہ ۵ بر ص۱۹۲)

(۱۰۱) قوله تعالیٰ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ من آخر الانعام ص۲۵۹

مفهومه انه ينفع الايمان السابق وحده او السابق ومعه الخير آه اى لتقييده بهذا اليوم فمفهومه انه قبل ذلك على خلافه۔

(۱۰۲) قوله تعالیٰ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ الآية ص۳۰۰

وفى آخر الكلام وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الآية وهما نداآن من عموم لعموم

(متعلقہ ص۱۸۱) ؎ وأو على بابها من كونها سؤالا لاحد الشيئين واتى او وما رزقكم الله عاما والعطف بأو يدل على ان الاول لا يندرج فى العموم وقيل او بمعنى الواو لقولهم ان الله حرمهما وقيل المعنى حرم كلا منهما فاو على بابها وما رزقكم الله علم فيدخل فيه الطعام والفاكهة والاشربة غير الماء وتخصيصه بالثمرة او بالطعام او غير الماء من الاشربة اقوال ثانيها للسدى وثالثها الزمخشرى قال او مما رزقكم الله من غيره من الاشربة لدخوله فى حكم الافاضة فقال ويجوز ان يراد والقوا علينا مما رزقكم الله من الطعام والفاكهة كقوله ؎ علفتها تبنا وماء باردا، وانما يطلبون ذلك مع يأسهم من الاجابة اليه حيرة فى امرهم كما يفعله المضطر الممتحن انتهى وقوله وانما يطلبون الى آخره هو كلام القاضى وقد قدمناه ويجوز ان يراد والقوا علينا مما رزقكم الله من الطعام والفاكهة يحتمل وجهين احدهما ان يكون افيضوا ضمن معنى القوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فيصح العطف ويحتمل وهو الظاهر من كلامه ان يكون اضمر فعلا بعد او يصل الى مما رزقكم الله وهو القوا وهما مذهبان للنحاة فيما عطف على شئ بحرف عطف والفعل لا يصل اليه والصحيح منهما التضمين لا الاضمار على ما قررناه فى علم العربية (البحر ص۳۰۵)

(متعلقہ صفحہ ہذا) ؎ منطوق الآية انه اذا اتى هذا البعض لا ينفع نفسا كافرة ايمانها الذى اوقعته اذ ذاك ولا ينفع نفسا سبق ايمانها وما كسبت فيه خيرا فعلق نفى الايمان باحد وصفين اما نفى سبق الايمان فقط واما سبقه مع نفى كسب الخير ومفهومه انه ينفع الايمان السابق وحده او السابق ومعه الخير ومفهوم الصفة قوى فيستدل بالآية لمذهب اهل السنة من ان الايمان لا يشترط فى صحة العمل ۱۲ (بحر محيط ص۲۵۹ ج۴) ؎ عبر بالماضى عن المستقبل لتحقق وقوعه وهذا النداء فيه تفريع وتوبيخ وتوقيف على مآل الفريقين وزيادة فى كرب اهل النار بان شرفوا عليهم وبخلق ادراك اهل النار لذلك النداء فى اسماعهم وقال الزمخشرى وانما قالوا لهم ذلك اغتباطا بحالهم وشماتة باهل النار وزيادة فى غمهم وليكون حكايته لطفا لمن سمعها وكذلك قول المؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين وهو ملك يأمره الله تعالى فينادى بينهم يسمع اهل الجنة واهل النار واتى فى اخبار اهل الجنة ما وعدنا بذكر المفعول وفى قصة اهل النار ما وعد لم يذكر مفعول وعد لان اهل الجنة مستبشرون بحصول موعودهم فذكروا ما وعدهم الله مضافا اليهم ولم يذكروا حين سألوا اهل الجنة متعلق وعد بانه بسم الخطاب (باقی برص۱۸۳)

ثم بينهما ندا آن من اصحاب الاعراف لخصوص وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ اى لم يدخلها اصحاب الاعراف بعد وهم يطمعون ان يدخلوها وليس حالا من اصحاب الجنة فانه انما يحسن وصفهم به بعد ان دخلوها اولا اقل ان يكون بعد ان تحققوه واذا سلموا عليهم سلام التحية فكان اصحاب الاعراف يستأنسون بهم وهو الطمع فنشأ منه لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ وعليه دعاؤهم فيما بعد وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ فهذا الدعاء لانهم لم يدخلوها بعد وايضا عنون فى صدر الكلام وآخره باصحاب الجنة لمن قبل دخلها فهو فى وسطه ايضا كذلك -

(۱۰۳) قوله تعالىٰ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا اى عددا غير معينين لا عمومهم وهم بصدد جهنم لا ان دخلوها فلذا لم يعنونهم باصحاب النار أَهَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ مقولة اصحاب الاعراف والمراد بهؤلاء بعض اصحاب الجنة لا كلهم ممن كان المتكبرون من اصحاب السبيل الى جهنم يستهين بهم نشأ هذا الوصف من وصف اولئك بالاستكبار وقوله ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ من اصعب الاجزاء ههنا وهو مقول من جانب الله حكاه اصحاب الاعراف بحذف رابط الحكاية على اسلوب القرآن فيه كثيرا وقد تعورف ذلك لهم واسنده فى النحل الى الملئكة وكذلك فى الزمر وفى الزخرف اسنده الى نفسه بمثل هذا العنوان وكذلك فى قاف والحجر

(متعلقه ص۱۸۲) فيقولوا نا وعدكم ليشمل كل موعود من عذاب اهل النار ونعيم اهل الجنة وتكون اجابتهم بنعم تصديقا لجميعها وعد الله بوقوعه فى الآخرة للصنفين ويكون ذلك اعترافا منهم بحصول موعود المؤمنين ليتحسروا على ما فاتهم من نعيمهم اذ نعيم اهل الجنة مما يخزيهم ويزيد فى عذابهم ويحتمل ان يكون حذف المفعول الذى للخطاب لدلالة ما قبله عليه وتقديره فهل وجدتم ما وعدربكم -۱۲ (البحر ص۳۰)

وحذف القول فى بعضها للمعروفية او ابهامًا للقائل وكذلك جرى الامر فى اسناد الاتيان .... واسناد التوفى ... وكذلك فى الاحاديث فى اسناد النداء ولا يحسن ان يكون مقولة اصحاب الاعراف لانه ليس من رتبتهم هذا التبشير بهذا الاسباغ يعنون ان هؤلاء اصحاب هذا المقول قد قيل لهم من جانب الله تعالى هذا وكأن الحذف اشارة الى ان اولئك الرجال ايضًا قد عرفوه من قبل فليس اخبارًا لهم من اول الامر حتى ينقل القول بل هو معهود لهم ايضًا فاشير لما عهد اى انتم ايضًا عالمون به لا تحتاجون الى الاعلام منا۔

واسلوب نظم القرآن اسلوب خطاب الولاة واولى الامر والحكام يكثر فيه الالتفات لا كناقلى القصص من تجشم علينا نقل اصل المنقول وزيادة روابط النقل فيفوت شأن الامر والحكم شفاهًا ويصير قصة محضة وراجع البحر[۱] ص ۳۲ عن ابن عطية و[۲] ص ۲۱۴

(۱۰۴) قوله تعالى فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَّأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوْا بِاَحْسَنِهَا، وَاتَّبِعُوْا اَحْسَنَ مَا اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ ۲۷۴ هذا المضاف كل المضاف اليه لا بعضه اشار اليه فى الكشاف ومنه بَعْضَ الَّذِىْ يَعِدُكُمْ۔

[۱] (تحت قوله تعم قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيْلَ الخ) وقال ابن عطية يحسن فى كلام العرب ان يحرز اللفظ الذى يقوله المأمور بالقول ويحسن ان يقصد المعنى بقوله فيسرده مخاطبة له كما تقول قل لقومك لا يهينوك فكذا فى هذه الآية ونحو من هذا قول الفرزدق ــه الم تر انى يوم جو سويقة ؛ دعوت فنادتنى هنيدة ماليا فاحرز المعنى ونكب عن نداء هنيدة مالك انتهى كلامه وهو تخريج حسن ويكون اذ ذاك الجملة الشرطية معمولة للفظ قل لا القول مضمر وهو ظاهر الكلام ۱۲ (البحر ص ۳۲ ج ۱)

[۲] (تحت قوله تعالى كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ) وههنا قول محذوف اى وقلنا كلوا والقول يحذف كثيرًا ويبقى المقول وذلك لفهم المعنى ومنه اَكَفَرْتُمْ اى فيقال اَكَفَرْتُمْ وحذف المقول وابقاء القول قليل وذلك ايضًا لفهم المعنى قال الشاعر ــه

لنحن الألى قلتم فانى ملئتم ؛ برؤيتنا قبل اهتمام بكم رعبا

التقدير قلتم نقاتلهم ۔ ۱۲ (البحر ص ۲۱۴ ج ۱)

(۱۰۵) قوله تعالیٰ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ص۲۷۸ قال فی الجلالین کل شیٔ فی الدنیا فسأکتبها فی الآخرة وکانها کانت منتشرة فی الاولی جرحها فی الآخرة للمتقین لانها دار المیز وهذا الذی یناسبه المضارع والماضی ثم فی هامش الموضح فائدة عظیمة ووافقه فی الکشاف وحکمة البدیث ص۲۵۷ و ص۲۹۸۔

وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ المراد سعتها بحیث لا تضیق عن احد وهو العقیدة ومن شك الآیات اخرت لا ان کلا قد صار مرحوما کما زعمه ابلیس واما قوله تعالیٰ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا فان هناك کل شیٔ قد علم لخاصة العلم وان رحمتی سبقت غضبی باعتبار الابتداء لا الانتهاء وقد قال تعالیٰ فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ وفی المؤمن رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا یریدون علما بما ینبغی وما لا ینبغی ولا یریدون بیان مرتبة الصفات وقال وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ وکتابته علی نفسه او وضعه اللوح علی العرش وان کان مقدما ومنسحبا علی کل القوانین کالاختیار السلطانی لانها لیست من صفات الذات بل من الافعال وکذلك قال فی آیة الاعراف فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ کانه بالاختیار وقد قال فی صدر الآیة قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ آه۔

(۱۰۶) قوله تعالیٰ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي آه وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ آه۔ فیه ان کما ان عدم القدرة علی النفع والضر مستمر الی الوفاة وبعدها کذلك علم الغیب منتف وتجلی کل شیٔ لا یستلزم الاحاطة به وانما هو عرض کما ذکره فی لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ بل الابصار کانه لیس بعلم فلذا لم یجیٔ فی حدیث

قرب النوافل بی یعلم کما جاء بی یسمع وبی یبصر وقوله وعنده مفاتح یرید ان
اصول هذه الخمس وضوابطها لم یعلمها احدا وکذا سائر اصول التکوین بخلاف
اصول التشریع وانما علم من التکوین جزئیات بدون اصولها ولیس نعلم کعلمنا
بجزئیات الفقه بدون الفقه فی النفس وکمثل هذه صنائع هذا العصر وعلم الاصول
علم بالفروع اجمالا ولا عکس وعلمت ما فی السماوات کما جاء ورتکم الملائکة فی
مناقب عثمان عند الترمذی من مناقب عبد الله بن سلام والعرض کالعرض
فی قوله تعالی وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ کقوله ولکن
انما ذلک العرض فی الحساب وقوله تعالی وَلَمَّا یَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِیْنَ جٰهَدُوْا مِنْكُمْ
وَیَعْلَمَ الصّٰبِرِیْنَ وکذا اطلاق صیغة الماضی فیه مع ایهامه الانقطاع لان
معناه وقع الحادث نعلم ولما یعلم ای لما یقع الحادث راجع الصبان ص۲۱۵ -
فالعلم کنایة عن الوقوع لا الصورة کقول القائل لا اعفو عنک حتی اعلم انک رجعت
اَتُنَبِّئُوْنَ اللّٰهَ بِمَا لَا یَعْلَمُ فِی السَّمٰوٰتِ وَلَا فِی الْاَرْضِ

(۱۰۷) قوله تعالی فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا سنح یوم الجمعة غرة
رمضان ۴۳ھ ان جمع اللفظین لافادة انه اذا فات الاستماع للخطبة مثلا
للبعد لا یجوز تفویت الانصات وهو السکوت لها کالمستمع واذا کان هذا فی
الجهریة مع عدم الاستماع حقیقة انتهض ما قاله الشیخ ابن الهمام رح فی الانصات
للسریة وکأنه لهذا یجیٔ هذان اللفظان قرینین فی اکثر المواضع -

وقد یقال اسمعته فلم یستمع یریدون حقیقته لا صورته او استمع اذا لم یکن هناک
مانع فالاستماع عند الاسماع تد وقد فلذا جمعهما ولعله علیه اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰی

(۱۰۸) قوله تعالی وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِیْ نَفْسِكَ کقوله ذکر الله سه
جسے عیش میں یاد خدا نہ رہی جسے طیش میں خوف خدا نہ رہا ۔ ف ۳۰ وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِیْرًا - اکثروا

ذکرھاذم اللذات - بھذا القید ھھنا فقط واما فی المزمل والدھر وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ :
وھناک احوال استحضار اللہ فی النفس واجراء ذکرہ علی القلب وذکر اللسان فھنا لم یرد
الثانی وقولہ تعالی وَادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً فللاستحباب والا فقد قال فی
الذکر وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ والفرق بین الدعاء والذکر اعتباری ان ارادا قبالہ
علیہ فدعاء واللہ رقیب لا یغفل فاستحب الاخفاء اِذْ نَادٰى رَبَّهٗ نِدَآءً خَفِيًّا اعنی
لا یلیق الجھر لغرض الاقبال واما الذکر فلاحیاء القلب تنویرہ، قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ
ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ
بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا فالدعاء لیسمع المدعو واما الذکر فمن احب رجلا
اکثر ذکرہ وقولہ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ ص۲۱۳ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاوةِ والعشی ص۵۰۳
وانما لم یقل وفوق السر ودون الجھر لان مقصودہ نفی الجھر لا غیر وھو اختصار فی
فی اللفظ یبینہ الواقع کقولہ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ -
وقد یقال ان الذکر فی ھذہ الایۃ ھو فی ذلک الآن فکان جزئیا غدا وبکرۃ فَاِذَا
قَضَيْتُمُ الصَّلٰوةَ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِكُمْ فھو ذکر باللسان
لا تذکرا ولم یعرف من السلف مراقبۃ ففی آیۃ الاعراف حالتا الذکر ولعل
التضرع یختص بہ کالسائل وفی الجامع ص۲۲۷ ان خیار عباد اللہ الذین یراعون الشمس
والقمر والنجوم والاظلۃ لذکر اللہ ان ذکرنی فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی وحملہ الرازیؒ
علی الحضور علی نظیر ما ذکرہ الزمخشری فی قولہ اَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ
وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ - الذی ظھر نیہ الآن ھو ان الذکر فی النفس لیس ھو
التذکر لقولہ وَالَّذِيْنَ اِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً اَوْ ظَلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللّٰهَ فانہ فی ذلک
الآن ولا القراءۃ فی النفس والاجراء لکلمات الذکر علی القلب بل المراد بہ الاجراء علی
اللسان سرا ومخافتۃ کالصلوۃ السریۃ وقولہ ودون الجھر ھو الجھر فی عرف الفقھاء

وذلك انه لو اكتفى بقوله واذكر ربك بدون القيد اى فى نفسك لاحتمل التذكر فلما ذكره علم ان المراد بقوله فى نفسك معادلة ودون الجهر وان فى نفسك طرف و دون الجهر طرفه الآخر ولو كان المراد التذكر لخلا الكلام عن ذكر الطرف الاول وليس بلطيف وقوله ودون الجهر اذن عطف على قوله فى نفسك عطف الظرف على الظرف لا على قوله تضرعا وخيفة بادعاء انهما الطرف الاول فانه غير ظاهر وليس دون بمعنى سوى والا لكان الاظهر حذف واو العطف اما اجراء كلمات الذكر على القلب فلم يتعرض له فى القرآن والحديث كثيرا فان كان فهو حكم التذكر فى الشرع بقى الصورتان وصار الحاصل كقوله واذكروا الله كثيرا وكقوله كى نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا او كقوله من آخر الانبياء انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون وكحديث ان ذكرنى فى نفسه الخ ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا الخ ومر مع تفسير الخطيب ص ۲۰۶/۳ ونزل الابرار وقوله تعالى اذكركم على طريقة الورد منه تعالى على نظير ما فى الحصن ص ۱۹۶ ومن سبح الله عشرا الخ من ابيه مع الصغير وهو عند ابن كثير ص ۹۳/۸ و ۲۹۶/۷

ثم ما ذكره بعض المالكية فى حديث اقرأ بها فى نفسك يا فارسى من الاجراء لعله ليس تاويلا منهم وانما هو على بعض الاقوال فى مقدار الاسرار فراجع ومن فى قوله من القول متعلق بالجهر كما فى آية الانبياء او حال من دون الجهر كقوله فى الحج وهدوا الى الطيب من القول، لا يحب الله الجهر بالسوء من القول وفى اول طه وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى واراد بالقول الكلام والنطق لا القول لله ثم انه ذكر واذكر بصيغة المفرد لانه لم يراع فيه الجماعة بخلاف واذا قرئ القرآن فهو للمقتدين فى الصلوة وليس كآخر سورة الانشقاق ونحوه فى توبيخ الكافرين ولعل من ذهب الى وجوب سجدة التلاوة بل ... الى وجوب الاستماع وما فى العلو للذهبى ص ۱۲ واذكركم الله فى من عنده عزاه فى الحصن لابن ماجه لا للصحيح ذكر جزئى بالمباهاة لا ورد على طريقة فاذكرونى اذكركم ولم اجد

هذا اللفظ عند د وق الا فی حدیث آخر عند مسلم۔

(۱۰۹) قوله تعالیٰ اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ اَوْ مُتَحَيِّزًا الآية فيه تعجيل الاستثناء ومنه فی المزمل وملک۴۷۔

(۱۱۰) قوله تعالیٰ وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ فی الاموال سوی الارضین وفی الارضین اذا اختار الامام ذلک[51] ف۳/۴۳، ومذهب مالک فی من اسلم م۴۳۱[52]، م۳/۴۳۶ ویدل علی ان الخوف علی المال والاهل لا یبیح التقیة

---

[51] قوله واعلموا انما غنمتم من شیء الآیة۔ قال ابوبکر لما فتح عمرؓ العراق سأله قوم من الصحابة قسمته بین الغانمین منهم الزبیر وبلال وغیرهما فقال ان قسمتها بینهم بقی آخر الناس لا شیء لهم واحتج علیهم بهذه الآیة الی قوله وَالَّذِیْنَ جَآءُوْا مِنْ بَعْدِهِمْ وشاور علیا وجماعة من الصحابة فی ذلک فاشاروا علیه بترک القسمة وان یقر اهلها علیها ویضع علیها الخراج ففعل ذلک ووافقته الجماعة عند احتجاجه بالآیة وهذا یدل علی ان هذه الآیة غیر منسوخة وانها مضمومة الی آیة الغنیمة فی الارضین المفتتحة فان رأی قسمتها اصلح للمسلمین وارد علیهم قسم وان رأی اقرار اهلها علیها واخذ الخراج منهم فیها فعل لانه لم تکن هذه الآیة ثابتة الحکم فی جواز اخذ الخراج منها حتی یستوی الآخر والاول فیها لذکروه له واخبروه بنسخها فلما لم یحاجوه بالنسخ دل علی ثبوت حکمها عندهم وصحة دلالتها لدیهم علی ما استدل به علیه فیکون تقدیر الآیتین بمجموعهما واعلموا ان ما غنمتم من شیء فان لله خمسه فی الاموال سوی الارضین وفی الارضین اذا اختار الامام ذلک، وما افاء الله علی رسوله من الارضین فلله وللرسول ان اختار ترکها علی ملک اهلها ویکون ذکر الرسول ههنا لتفویض الامر علیه فی صرفه الی من رأی فاستدل عمرؓ من الآیة بقوله کَیْ لَا یَکُوْنَ دُوْلَةً بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ مِنْکُمْ وقوله وَالَّذِیْنَ جَآءُوْا مِنْ بَعْدِهِمْ وقال لو قسمتها بینهم لصارت دولة بین الاغنیاء منکم ولم یکن لمن جاء بعدهم من المسلمین شیء وقد جعل لهم فیها الحق بقوله وَالَّذِیْنَ جَآءُوْا مِنْ بَعْدِهِمْ فلما استقر عنده حکم دلالة الآیة وموافقة کل الصحابة علی اقرار اهلها علیها ووضع الخراج بعث عثمان بن حنیف وحذیفة بن الیمان فمسحا الارضین ووضعا الخراج علی الاوضاع المعلومة ووضعا الجزیة علی الرقاب وجعلاهم ثلاث طبقات اثنی عشر واربعة وعشرین وثمانیة واربعین ثم لم یتعقب فعله هذا احد ممن جاء بعده من الائمة بالفسخ فصار ذلک اتفاقا ۱۲ (احکام القرآن ف۳/۴۳)

[52] واختلف اهل العلم فی احکام الارضین المفتتحة عنوة فقال اصحابنا والثوری اذا فتحها الامام عنوة فهو بالخیار ان شاء قسمها واهلها واموالهم بین الغانمین بعد اخراج الخمس وان شاء اقر اهلها علیها وجعل علیها وعلیهم الخراج ویکون ملکا لهم ویجوز بیعهم وشراؤهم لها وقال مالک ما باع اهل الصلح من ارضهم فهو جائز

(باقی بر صفحہ آئندہ)

ان اللہ فرض الہجرۃ علی المؤمنین ولم یعذرہم فی التخلف لاجل اموالہم واھلہم۔

(۱۱۱) قولہ تعالیٰ وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِی الدِّیْنِ فَعَلَیْكُمُ النَّصْرُ آہ

لا یلزم ان یکون ھذا الاستنصار فی ظلم لحقہم من الکفار بل یمکن ان یکون بلا ظلم فلا ینصرہم علی المعاھدین راجع ابن کثیر [۵] ص۳۳۲ ج۲ وص۳۳۵ ج۲ واما عند الظلم فکل مظلوم ینصرہ لو فی دار الاسلام من مسلم علی مسلم۔

(۱۱۲) قولہ تعالیٰ بَرَآءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖۤ اِلَى الَّذِیْنَ عٰهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِیْنَ راجع الہدی ص۳۲ ج۲ والاحکام ص۹۵ ج۲ والکنز ص۲۴۲ ج۱ درعل وذکوان ممن کان معہم عہد فغدروا فسیحوا ای من کان معاھدًا او غیرہ لکن یراجع الفتح [۲] ص۳۰۱ ج۷ لا یرید بہ من لو تبین لہ المدۃ وانما بنی الکلام علی انہم لم یثبتوا او لا یثبتون علی یمانہم

(بقیہ صفحہ گزشتہ) وما افتتح عنوۃ فانہ لا یشتری منہم احد لان اھل الصلح من اسلم منہم کان احق بارضہ ومالہ واما اھل العنوۃ الذین اخذوا عنوۃ فمن اسلم منہم احرز لہ اسلامہ نفسہ وارضہ للمسلمین لان بلادھم قد صارت فیئا للمسلمین وقال الشافعی ما کان عنوۃ فخمسہا لاھلہ واربعۃ اخماسہا للغانمین فمن طاب نفسًا عن حقہ للامام ان یجعلہا وقفا علیہم ومن لم یطب نفسًا فہو احق بمالہ ۱۲ احکام القرآن ص۴۳ ج۳

(متعلقہ صفحہ ہذا) لہ [۵] یقول تعالیٰ وان استنصرکم ھؤلاء الاعراب الذین لم یہاجروا فی قتال دینی علی عدو لہم فانصروھم فانہ واجب علیکم نصرہم لانہم اخوانکم فی الدین الا ان یستنصروکم علی قوم من الکفار بینکم وبینہم میثاق ای مہادنۃ الی مدۃ فلا تخفروا ذمتکم ولا تنقضوا ایمانکم مع الذین عاھدتم ھذا مروی عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ (ابن کثیر ص۳۳۲ ج۲)

لہ [۲] وقد بین ابن اسحاق فی المغازی عن مشائخہ وکذلک موسیٰ بن عقبۃ عن ابن شہاب اصحاب الطائفتین وان اصحاب العہد ہم بنو عامر وراسہم ابو براء عامر بن مالک بن جعفر المعروف بملاعب الاسنۃ وان الطائفۃ الاخری من بنی سلیم وان عامر بن الطفیل وھو ابن اخی ملاعب الاسنۃ اراد الغدر باصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فدعا بنی عامر الی قتالہم فامتنعوا وقالوا لا نخفر ذمۃ ابی براء فاستصرخ علیہم عصیۃ وذکوان من بنی سلیم فاطاعوہ وقتلوھم وذکر لحسان شعرًا یعیب فیہ ابا براء ویحرضہ علی قتال عامر بن الطفیل فیما صنع فیہ فحمل ربیعۃ بن ابی براء الی عامر بن الطفیل فطعنہ فارداہ فقال لہ عامر بن الطفیل ان عشت نظرت فی امری وان مت فدمی لعمی قالوا ومات ابو براء عقب ذلک اسفا علی ما صنع بہ عامر بن الطفیل وعاش عامر بن الطفیل بعد ذلک ومات بدعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم کما تقدمہ (فتح ص۳۰۱ ج۷)

لقوله اِلَّا تُقَاتِلُوْنَ قَوْمًا نَّكَثُوْٓا اَيْمَانَهُمْ وقوله وَاِنْ نَّكَثُوْٓا اَيْمَانَهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ
والحاصل انه رضی ان يقلل العهد ويضيق فيه ومع هذا لم ينه عنه فبقی غير مرضی
وغير منهی عنه كتعدد الازواج غير منهی عنه مع انه لا يستطيع العدل ولو حرص
وكمسئلة اتيان النساء الی المساجد فی الاحاديث فذكر من نكث ومن يخاف منه النكث
وذكر من شانهم وان لم يقع كَيْفَ وَاِنْ يَّظْهَرُوْا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوْا فِيْكُمْ اِلًّا وَّلَا ذِمَّةً ،
وذكر من نيتهم وَاِنْ لَّمْ يَفْعَلُوْا يُرْضُوْنَكُمْ بِاَفْوَاهِهِمْ وَتَاْبٰى قُلُوْبُهُمْ وذكر فسقهم
بقوله وَاَكْثَرُهُمْ فٰسِقُوْنَ فهذه افعالهم وشانهم وذكر نفس الكفر ايضا بقوله كَيْفَ
يَكُوْنُ لِلْمُشْرِكِيْنَ عَهْدٌ عِنْدَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ لكنه استانف الكلام عليه بعد بقوله
كَيْفَ وَاِنْ يَّظْهَرُوْا آه فجملة هذه الاسباب سبب البراءة وليس المدار بيان المدة وعلامة
ونعد البراءة اربعة اشهر لهم لينظروا فی امرهم قوله عٰهَدْتُّمْ لا يظهر ما ذكره ابن هشام
فی سيرته انه العهد العام بعدم التعرض فی الحرم والحرم لكلهم فانه ليس علی المعاهدة
وانما كان علی الملة الابراهيمية قوله اِلَّا الَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ثُمَّ لَمْ
يَنْقُصُوْكُمْ شَيْـًٔا وَّلَمْ يُظَاهِرُوْا عَلَيْكُمْ اَحَدًا فَاَتِمُّوْٓا اِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ اِلٰی مُدَّتِهِمْ،
انما المراد والمدار لم ينقصوكم شيئا لا المدة فان اتمامها فی معرض الحكم لا فی معرض
وصفهم فاذا كانت المدة قد بينت ولم ينقصوا شيئا فقد يفيد الاتمام بخلاف ما
اذا لم تبين والحال انه يخاف منهم النكث وقال ابن جرير مرة ان الاربعة اشهر لمن
كان له عهد ونكث وانسلاخ الحرم ای بانسلاخ المحرم لمن لم يكن له عهد -
ويراجع التفسير المظهری علی الاشهر الحرم كَيْفَ يَكُوْنُ لِلْمُشْرِكِيْنَ عَهْدٌ عِنْدَ
اللّٰهِ وَعِنْدَ رَسُوْلِهٖٓ اما ان يريد عهدا يعقد فی المستقبل والاستثناء منقطع او اراد
استيناف الكلام علی السابق ببيان وصف آخر فيهم لا انهم غير من قبلهم -
قوله اِنَّهُمْ لَآ اَيْمَانَ لَهُمْ ای لا يراعون ايمانهم لقوله وان نكثوا ايمانهم لا انه لا عبرة

بایمانہم لکفرھم او کما فی جامع البیان والبراءة لمن عاھدوا والاذان عام ثم البراءة لمن عاھدوا العلہ استظہار فی حق من نکث وقد ذکر فی شرح المواھب انہ صلی اللہ علیہ وسلم نبذ خیر قریشا قبل الفتح عند قتلھم خزاعة فی خصال وبعض من کان دخل فی صلح الحدیبیة کان لم ینکث وھذا الکلام مبنی علی انہ کانت بینت المدة فی الحدیبیة والا فکما فی الموضح لہ راجع الفتح ص ١٩٧/٦ ٥٢ وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ وفائدة التقیید رمز ص ٢٠٠/٦ ٥٣ وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْۢبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ الاية

لہ بَرَآءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖٓ الآیۃ (ف) چھٹے برس حضرت کو مکے کے لوگوں سے صلح ہوئی تھی اور بھی کئی فرقوں سے جو اِنَّا فَتَحْنَا میں بیان ہے اور عرب کی بہت سی قوموں سے صلح تھی جب مکہ فتح ہوا اس سے بعد ایک برس حکم نازل ہوا کہ کسی مشرک سے صلح نہ رکھو اور یہ بات حج کے دن یعنی عید قربان کو سب حج کے قافلے میں پکار دو کہ سب کو خبر پہونچے اور صلح کا جواب دیکر چار مہینے فرصت دی کہ اس میں خواہ لڑائی کا سرانجام کریں یا وطن چھوڑ جاویں یا مسلمان ہوں (موضح القرآن ١٢)

٥٢ (وان جنحوا للسلم جنحوا طلبوا السلم فاجنح لہا) ای ان ھذہ الآیة دالة علی مشروعیة المصالحة مع المشرکین وتفسیر جنحوا طلبوا ھو للمصنف وقال غیرہ معنی جنحوا مالوا وقال ابو عبیدة السلم والسلم واحد وھو الصلح وقال ابو عمرو السلم بالفتح الصلح والسلم بالکسر الاسلام ومعنی الشرط فی الآیة ان الامر بالصلح مقید بما اذا کان الاحظ للاسلام المصالحة اما اذا کان الاسلام ظاھرا علی الکفر ولم تظھر المصلحة فی المصالحة فلا۔ ذکر فیہ حدیث سھل بن ابی حثمة فی قصة عبد اللہ بن سھل وقتلہ بخیبر والغرض منہ قولہ انطلق الی خیبر وھی یومئذ صلح وفہم المھلب من قولہ فی آخرہ فعقلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من عندہ انہ یوافق قولہ فی الترجمة والمصالحة مع المشرکین بالمال فقال انما وداہ من عندہ استئلافا للیھود وطمعا فی دخولھم فی الاسلام وھذا الذی قالہ یردہ ما فی نفس الحدیث من غیر ھذا الطریق فکرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یبطل دمہ فانہ مشعر بان سبب اعطائہ دیتہ من عندہ کان تطییبا لقلوب اھلہ ویحتمل ان یکون کل منھما سببا لذلک وبھذا تتم الترجمة واما اصل المسألة فاختلف فیہ فقال الولید بن مسلم سألت الاوزاعی عن موادعة امام المسلمین اھل الحرب علی مال یؤدیہ الیھم فقال لا یصلح ذلک الا عن ضرورة کشغل المسلمین عن حربھم قال ولا بأس ان یصالحھم علی غیر شیء یؤدونہ الیھم کما وقع فی الحدیبیة وقال الشافعی اذا ضعف المسلمون عن قتال المشرکین جازت لھم مھادنتھم علی غیر شیء یعطونھم لان القتل للمسلمین شھادة وان الاسلام اعز من ان یعطی المشرکون علی ان یکفوا عنھم الا فی حالة مخافة اصطلام المسلمین لکثرة العدو لان ذلک من معانی الضرورات وکذلک اذا اسر رجل مسلم فلم یطلق الا بفدیة جاز (فتح ص ١٩٧/٦)

٥٣ ای اطرح الیھم عھدھم وذلک بان یرسل الیھم من یعلمھم بان العھد انتقض قال ابن عباس ای علی مثل وقیل علی عدل وقیل اعلمھم انک قد حاربتھم حتی یصیروا مثلک فی العلم بذلک وقال الازھری المعنی اذا عاھدت قوما فخشیت منھم النقض فلا توقع بھم بمجرد ذلک حتی تعلمھم ١٢ (الفتح ص ٢٠٠/٦)

فقوله اِلَی الَّذِیْنَ عَاهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِکِیْنَ فی المعاهدین وقوله وَاَذَانٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖۤ اِلَی النَّاسِ فی غیرهم وقوله اِلَّا الَّذِیْنَ عَاهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِکِیْنَ ثُمَّ لَمْ یَنْقُصُوْکُمْ شَیْئًا وَّلَمْ یُظَاهِرُوْا عَلَیْکُمْ اَحَدًا یعم العرب وغیرهم والماضو والمستقبل وقوله فَاِنْ تُبْتُمْ فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوةَ مرتین لانسیاق ربط الکلام الیه ثلاث مرات والغرض اخراجهم من جزیرة العرب او الاسلام او وضع الجزیة علی اهل الکتاب مع اخراجهم منها بعد ذلك، بقی الاشکال فی قوله کَیْفَ یَکُوْنُ لِلْمُشْرِکِیْنَ عَهْدٌ عِنْدَ اللّٰهِ وَعِنْدَ رَسُوْلِهٖۤ اِلَّا الَّذِیْنَ عَاهَدْتُّمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوْا لَکُمْ فَاسْتَقِیْمُوْا لَهُمْ فان العلم فی هذا الوصف هم قریش وقد نکثوا وفتحت مکة ولم یکونوا عند نزول براءة وهو سنة تسع مشرکین فحملوه علی بعض بطون من غیرهم لم ینکثوا ولا یشفی وکانهم راعوا انه لم یبق لهذا الوصف مصداق بعد اسلام قریش غیرهم فاخص فیهم ولو کان نزول الآیة قبل الفتح لکان محمولًا عند الشافعی رح علی ان مکة فتحت علی حکم الصلح السابق کما قرره الطحاوی عنه خلاف ما فی فتح الباری انه للامان الحادث وانه معاملة الصلح وان کان حقیقة عنوة ویکون محمولًا عندنا علی هذه المعاملة والمراعاة۔ ویمکن ان یکون المراد کیف یکون للمشرکین عهدا آه ای بعد ما کانت افعالهم وصفاتهم ما ذکره وهو الاغلب فیهم وان لم یقع فهو قلیل فبنی الحکم علی الاغلب وهل یمکن ان یکون المراد الا الذین عاهدتم عند المسجد الحرام ای فیما مضی فقد مضی وقوله فَمَا اسْتَقَامُوْا لَکُمْ فَاسْتَقِیْمُوْا لَهُمْ راجعا الی المشرکین الذین استنکر ان یکون لهم عهد لا الذین عاهدوا عند المسجد الحرام فالاستقامة امر وراء اتمام العهد لا یقال لا یلائمه الاستیناف بقوله کَیْفَ وَاِنْ یَّظْهَرُوْا عَلَیْکُمْ آه فانه علی کلا التقدیرین راجع الیهم لا غیر وایضا لما کانت الاستقامة امرا آخر لم یناقضه قوله کَیْفَ وَاِنْ یَّظْهَرُوْا الا انه فی نفی العهد لا الاستقامة موقتة وقوله بعد وَاِنْ نَّکَثُوْا اَیْمَانَهُمْ ای کانت وتحت مع استبعاد ان یکون عهد لهم او المراد بالاستقامة هو المنفی علی

العهد مع من هو عند غير المسجد الحرام وانما لم يصرح قال فأتموا اليهم عهدهم
لانه لا يلائم فى العبارة تصديره بقوله كيف يكون للمشركين عهد والحاصل انه
استبعد ان يكون لهم عهد وان يوفوا ومعه هذا اذا وقع كان حكمه الوفاء ثم قال فى هؤلاء
فان تابوا آه وهو ظاهر وقال فى مقابلته وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم آه نصرح
بالعهد ههنا لا عند سياق الاستبعاد والحاصل انه جعل الواقع فى هذه الآيات انهم
نكثوا او شأنهم هذا وبنى عليه البراءة وجعل العهد مفروضا ان وقع فحكمه الاستقامة
ما استقاموا، ثم ظهر ان المراد بقوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا
لكم فاستقيموا لهم هو الاستثناء المنقطع فلا يريد استثناء متصلا من قوله كيف يكون
للمشركين عهد بان يثبت بالاستثناء ان لهم عهدا عند الله وعند رسوله وانما كان مضى
نقال عاهدتم على الماضى بل يريد اثبات حكم الاستقامة واستثناءه وهو غير العهد
اذ العهد مع من من شأنه الوفاء بخلاف الاستقامة فانها امر دائر مع استقامتهم
جزئيا لا يتوقف على العهد الثقة وقد قال النحاة ان الاستثناء منقطع اذا لم يكن
من جنس السابق او كان من جنسه وكان الحكم مغايرا واذن هذا الحكم لقريش ايضا رعاية
للحرم على مذهب ابى حنيفة من ترك التعرض لمن فى الحرم وعلى قوله تعالى ولا تقاتلوهم
عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم آه وانما قال فما استقاموا
لكم فاستقيموا لهم دون ان يقول فاستقيموا لهم ما استقاموا لكم لان قوله فاستقيموا
لهم لم يكن مرغوبا فيه فاخره واذن تحصل ان فى الآيات طائفتين وينبغى ان يراجع
الفتح ص١٢٨ والعمدة ص٢٥ ولابد فى القرآن العزيز من رعاية حالات فى الاوصاف المذكورة

ف٥ (وهو حرام بحرمة الله) اى بتحريمه وقيل الحرمة الحق اى حرام بالحق المانع من تحليله -
واستدل به على تحريم القتل والقتال بالحرم فاما القتل فنقل بعضهم الاتفاق على جواز اقامة
حد القاتل فيه على من اوقعه فيها وخص الخلاف بمن قتل فى الحل ثم لجأ الى الحرم وممن نقل الاجماع
على ذلك ابن الجوزى واحتج بعضهم بقتل ابن خطل بها ولا حجة فيه لان ذلك كان فى الوقت الذى

فیه ولا بجرد النظر الی الاوصاف فقط اذ لیس لبیان الاوصاف فقط وان لم یقع
الامر کالفقه ولا لبیان الوقائع فقط کالتاریخ وهذا هو وجه الاشکال فیتوهم من قوله

(متعلقہ ۱۹۲) احلت فیه للنبی صلی الله علیه وسلم کما تقدم وزعم ابن حزم ان مقتضی قول ابن عمر وابن عباس
وغیرهما انه لا یجوز القتل فیها مطلقاً ونقل التفصیل عن مجاهد وعطاء وقال ابو حنیفة لا یقتل فی الحرم
حتی یخرج الی الحل باختیاره لکن لا یجالس ولا یکلم ویوعظ ویذکر حتی یخرج وقال ابو یوسف یخرج مضطرا
الی الحل وفعله ابن الزبیر وروی ابن ابی شیبة من طریق طاؤس عن ابن عباس من اصاب حداً ثم دخل
الحرام لم یجالس ولم یبایع وعن مالك والشافعی یجوز اقامة الحد مطلقاً فیها لان العاصی هتك حرمة
نفسه فابطل ما جعل الله له من الامن واما القتال فقال الماوردی من خصائص مکة ان لا یحارب
اهلها فلو بغوا علی اهل العدل فان امکن ردهم بغیر قتال لم یجز وان لم یمکن الا بالقتال فقال
الجمهور یقاتلون لان قتال البغاة من حقوق الله تعالی فلا یجوز اضاعتها وقال آخرون لا یجوز قتالهم
بل یضیق علیهم الی ان یرجعوا الی الطاعة قال النووی والاول نص علیه الشافعی واجاب اصحابه
عن الحدیث بحمله علی تحریم نصب القتال بما یعم اذاه کالمنجنیق بخلاف ما لو تحصن الکفار فی بلد فانه
یجوز قتالهم علی کل وجه وعن الشافعی قول آخر بالتحریم اختاره القفال وجزم به فی شرح التلخیص
وقال به جماعة من علماء الشافعیة والمالکیة قال الطبری من اتی حداً فی الحل واستجار بالحرم
فللامام الجاءه الی الخروج منه ولیس للامام ان ینصب علیه الحرب بل یحاصره ویضیق علیه
حتی یذعن للطاعة لقوله صلی الله علیه وسلم وانما احلت لی ساعة من نهار وقد عادت حرمتها الیوم
کحرمتها بالامس فعلم انها لا تحل لاحد بعده بالمعنی الذی حلت له به وهو محاربة اهلها والقتل فیها
ومال ابن العربی الی هذا وقال ابن المنیر قد اکد النبی التحریم بقوله حرمه الله ثم قال فهو حرام بحرمة
الله ثم قال لم تحل لی الا ساعة من نهار وکان اذا اراد التاکید ذکر الشیء ثلاثاً قال فهذا نص لا یحتمل
التأویل وقال القرطبی ظاهر الحدیث یقتضی تخصیصه صلی الله علیه وسلم بالقتال لاعتذاره
عما ابیح له من ذلك مع اهل مکة کانوا اذ ذاك مستحقین للقتال والقتل لصدهم عن المسجد
الحرام واخراجهم اهله منه وکفرهم وهذا الذی فهمه ابو شریح کما تقدم وقال به غیر واحد من اهل
العلم وقال ابن دقیق العید یتاکد القول بالتحریم بان الحدیث دال علی ان المأذون للنبی صلی الله
علیه وسلم فیه لم یؤذن لغیره فیه والذی وقع له انما هو مطلق القتال لا القتال الخاص بما یعم کالمنجنیق
فکیف یسوغ التاویل المذکور وایضاً فسیاق الحدیث یدل علی ان التحریم لاظهار حرمة البقعة بتحریم
سفك الدماء فیها وذلك لا یختص بما یستاصل ۱۲ (الفتح ص ۴۳)

سے ۵ استدل ابو حنیفة بقوله لا یحل لمن یؤمن بالله والیوم الآخر ان یسفك بها دماً علی ان الملتجی
الی الحرم لا یقتل لانه عام یدخل فیه هذه الصورة وحکی ابن بطال اختلاف العلماء فیمن اصاب حداً

(باقی بر ص ۱۹۶)

كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللّٰهِ انه استيصال للعهد بوصف الشرك وليس هكذا وانما هو نعي عليه لحالهم اذ ذاك وان سلم المؤمنين واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله الاعلى سواء وعدل بينهم فنهى عن افتيات بعض المسلمين على بعض وقوله فمن اخفر مسلما آه عند خ اى بعد ما تحقق العهد بالرضاء اذ لا فرق بين المسلمين من حيث انه شريفا او وضيع ولا تفاوت بين دماءهم ثم انه في السيرة مقول للمشركين من حيث المعاهدة لا من حيث المسئلة والفقهاء جعلوا الحديث في الامان لئلا يكون غدرا ولكن يرد ان صلح واحد ايضا يتضمن الامان كما في الهداية ص ۵۱ وراجع رد المحتار من اول استيمان الكافر ولكن قد يقال ان الامان وقتي بخلاف الصلح فيتحمل الامان من واحد اصالة لا ضمنا ولفظ السعي يدل على انه عنهم۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) من قتل اوزنا اوسرقة فقال ابن عباس وعطاء والشعبي ان اصابه في الحرم اقيم عليه الحد وان اصابه في غير الحرم لا يجالس ولا يبايع حتى يخرج فيقام عليه لان الله تعالى جعله آمنا دون غيره فقال (وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا) وقال آخرون اذا اصابه في غير الحرم ثم لجأ اليه يخرج ويقام عليه الحد ولم يعرض لمجالسته ولا مسامعته وهو مذهب ابن الزبير والحسن ومجاهد وقال آخرون لا يمنع من اقامة الحد فيه والملتجا اليه يقام عليه الحد الذي وجب عليه قبل ان يلجأ اليه وهو مذهب عمرو بن سعيد كما ذكر في الحديث وحكى القرطبي ان ابن الجوزي حكى الاجماع فيمن جنى في الحرم انه يقاد منه وفيمن جنى خارجه ثم لجأ اليه عن ابي حنيفة واحمد انه لا يقام عليه قلت مذهب مالك والشافعي يقام عليه ونقل ابن حزم عن جماعة من الصحابة المنع ثم قال ولا مخالف لهم من الصحابة ثم نقل عن جماعة من التابعين موافقتهم ثم شنع على مالك والشافعي فقال قد خالفا في هذا هؤلاء الصحابة والكتاب والسنة واحتج بعضهم لمذهبهما بقصة ابن خطل واجيب عنها باوجه احدها انه ارتد وقتل مسلما وكان يهجو النبي عليه الصلوة والسلام الثاني انه لم يدخل في الامان فانه استثناه وامر بقتله وان وجد معلقا باستار الكعبة الثالث انه كان ممن قاتل واجاب بعضهم بانه انما قتل في تلك الساعة التي ابيحت له وهو غريب فان ساعة الدخول حين استولى عليها واذعن اهلها وقتل ابن خطل بعد ذلك وبعد قوله من دخل المسجد فهو آمن وقد دخل لكنه استثناه مع جماعة غيره ۱۲ (العمدة ص ۴۴۲ ج ۵)

وراجع الهدى من احكام غزوة الفتح وحكم الحرم منها ص۳۳۶ ج۲ وذكر في ص۳۵۰ ج۲ ان البراءة نزلت سنة ثمان وهذا خلاف ما ذكره في حجة ابي بكر سنة تسع وخلاف ما ذكره غيره۔

والحاصل ان النفي بناء على الواقع اذ ذاك لا ان الكلام كان قاصرا اكملناه بالتقييد (راجع الهدى ص۳۳۹ ج۲) وذلك مثل ذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم بناء على الواقع اذ ذاك من تحيز المسلمين كلهم الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اذا تحيزوا الى امام بعده وهو عاهد فهو بناء لا تقييد يدل عليه قوله يرد عليهم اقصاهم وقصة ابي بصير وابي جندل واصحابهما ص۱۵ ج۲ من الهدى ص۱۵۱ ج۲ والهدى ص۱۶ ج۲ والكنز ص۲۳۲ ج۱ مع قصة عبد الرحمن بن عوف مع امية فتدرج من الوكالة وعثمان مع عبد الله بن ابي سرح، هذا مع ان الله تعالى قد قطع الولاية بين من هاجر وبين من لم يهاجر فدل على تعدد الولايات وراجع ما ذكره الخطابي في باب ابي داود الامام يستجن به في العهود وفي سيرة ابن هشام ص۴۰۲ ج۱ وشرح المواهب ص۱۶۸ ج۲ ولا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر ولا ينصر كافر على مؤمن وان ذمة الله واحدة يجير عليهم ادناهم فجعلها واحدة من حيث انها لله۔

(۱۱۳) قوله تعالى كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللّٰهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ ليس الاستقامة وفاء للعهد السابق لانهم كانوا انقضوه من قبل بل رعاية الحرم وهو الذي اخذ به الشافعي رح في فتح مكة۔

(۱۱۴) قوله تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ الآية لعل الظاهر في المسئلة ما في السير الكبير لا ما في الجامع الصغير والنجاسة فيهما ازيد من نجاسة الشرك وفيه مستثنيات عند الضرورة وعليه وجوب الغسل بعد الاسلام كما في الروض من اسلام عمر و نزح البئر بوقوعه كما في رد المحتار عن ابي حنيفة رح ومع هذا لا تسري الى الارض كما في حديث وفد ثقيف عند الطحاوي وقوله فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ مخصوص به وان كانت العلة

غاية فانه انما اراد ان سائر المساجد لم يكن للكافرين فيها دعوى وانما كانوا يدعون هذا في المسجد الحرام فحرموا ومنعوا وانه لاحق لهم في الحج والعمرة وبولغ في قوله فلا يقربوا مع ان الغرض اخص ولست اريد قصره على الغرض بل بين بين ثم انا منعوا من هذا الخاص لم يكن في التعليل ادخل من انهم نجس فعلل به ولا يطرد في سائر المساجد وكأن الامر انه استثناء احوال وفي شمول العموم لها اختلاف الاصوليين لا تأويل النجاسة من اول الامر بل يدار الامر على اللفظ او على الغرض ان وضح من خارج كالاحاديث الظاهر انه يؤلف بين النظم والمورد وهو الواقع في قوله تعالى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ والغرض الجماع والنظم ما رأيت والحكم عند الاكثر الاستمتاع بما فوق الازار وكأن الامر فيه ايضاً على الاستثناء وانما بولغ في النظم للتحذير والتجنيب والله اعلم و راجع المسند ص ٣٣٩/٣ وص ٣٩٢/٣ والتنزيل ص ٢٩٧ وقال البخاري وان المسلم لا ينجس وقال في سجدة التلاوة وان المشرك نجس وقال تعالى وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وقال أُولٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ ويمكن فيه ان يكون نعياً عليهم لحالهم لا تعليم حكم للمسلمين فيهم والله اعلم۔

(١١٥) قوله تعالى وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ

لا يريد بالبعدية التأخر الزماني فقط بل يريد به ابطان الكفر في الاسلام كالدخل ذكره في الموضح ص ٢٣ وهو في غاية اللطف۔

(١١٦) قوله تعالى قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللّٰهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وص ٢٦٨ يريد الزامهم بانهم يدعون علمهم ازيد من علم الله اي هل هو غير عالم

سلہ قوله تعالى يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ الآیۃ (ف) معلوم ہوا کہ سیاہ منہ اُن کے ہیں جو مسلمانی میں کفر کرتے ہیں یعنی منہ سے کلمہ اسلام کہتے ہیں اور عقیدہ خلاف اسلام کے رکھتے ہیں۔ سب فرقے گمراہ یہی حکم رکھتے ہیں ۱۲ (موضح)

وانتم عالمون او يريد أتنبئونه بما لم يقع قال الخطيب وهذا مثل مشهور في العرب فان الانسان اذا اراد نفى شئ عن نفسه يقول ما علم الله ذلك منى ومقصوده انه ما حصل ذلك الشئ منه قط ولا وقع ام وراجع الكليات ص۲۴۵ ولابد وقد ذكر البيضاوى والخطيب وجوهاً فى قوله تعم وَلِيَعْلَمَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا ولا يخفى ان هناك شيئين العلم والمعلوم فى الشاهد وجعل الشئ من حيث هو معلوماً تخليل عقلى وانما فى المعدوم علم فقط نعم يقال انه علم لذلك المعدوم علم غيب لا علم شهادة، وراجع معنى الشهادة من المظهرى من قوله شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ و ذكر عن الماتريدى ان نحو قوله وَلِيَعْلَمَ اى كائناً وقد اجاد فى الكشاف فى قوله تعالى وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ من آل عمران وفى المدارك من قوله اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ من القبلة ونحو علمت زيداً قائماً لاظهار العلم به وكثير الافادة وقوع القيام كفائدة الخبر ولازمها۔

ل‍ه قوله تعم وَلِيَعْلَمَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا اى اخلصوا ايمانهم من غيرهم فان قيل ظاهر هذه الآية ان الله تعالى انما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم وذلك فى حقه محال ونظير هذا الاشكال قوله تعم اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جَاهَدُوْا مِنْكُمْ وقوله وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللّٰهُ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِيْنَ وقوله لِنَعْلَمَ اَيُّ الْحِزْبَيْنِ اَحْصٰى لِمَا لَبِثُوْا اَمَدًا وقوله وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتّٰى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِيْنَ مِنْكُمْ وقوله اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ وقوله لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا فظاهر هذه الآيات يدل على انه تعالى انما صار عالماً بحدوث هذه الاشياء عند حدوثها واجاب المتكلمون عنها بان الدلائل العقلية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير فى العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم واذا عرف هذا فهذه الآية محتملة لوجوه احدها ليظهر المخلص من المنافق والمومن من الكافر وثانيها ليعلم اولياء الله واضاف الى نفسه تفخيماً وثالثها ليحكم بالامتياز فاوقع العلم مكان الحكم بالامتياز لان الحكم لا يحصل الا بعد العلم ورابعها ليعلم ذلك واقعا كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذى لم يوجد ۱۲

(السراج المنير ص۲۰۶)

(۱۱۷) قوله تعالیٰ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَّمْ يَلْبَثُوْا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ واليواقيت ص۲۹۳ والفتوحات ص۳ وص۵۶۲ وكذا من النازعات فهو لبث في الدنيا وتنزيل فلا يوهم انه يدل على نومهم في القبر بلا عذاب ونيتأمل في قصة عزير واصحاب كهف كيف لم يتحققوا والاصل في القبر حال النوم وفيه مستثنيات كثيرة لا يحيط بها علمنا وآية الاسراء في تسبيح كل شئ هو في حيوته على ما يليق به ذكره الخطيب عن السيوطي نظماً وهو الظاهر من حديث وضع الجريدتين على القبر وكان تسبيح الطعام في الحديث على خرق العادة والله اعلم وعند مسلم من اواخره انها بركة شفاعته۔

ويراجع ابن كثير ص۱۹۳ ج۱ ونبلنا سبح الجودى والجمل وكذا ص۲۹ ج۲ والظاهر العموم وفي الجريدتين بركة يده الكريمة ما دامتا رطبتين لانتساب غرسهما ما دامتا طبتين من بعثنا من مرقدنا وانما جاء بها لا بمن لافادة الشايع والابهام۔

لہ تحت قوله تعالى ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً وَاِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ الآية وقال ابن ابي حاتم حدثنا ابي حدثنا هشام بن عمار حدثنا الحكم بن هشام الثقفي حدثني يحيى بن يعقوب في قوله تعالى وَاِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْاَنْهَارُ قال كثرة البكاء وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ قال قليل البكاء وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ قال بكاء القلب من غير دموع العين وقد زعم بعضهم ان هذا من باب المجاز وهو اسناد الخشوع الى الحجارة كما اسندت الارادة الى الجدار في قوله تعالى يُرِيْدُ اَنْ يَّنْقَضَّ قال الرازي والقرطبي وغيرهما من الائمة ولا حاجة الى هذا فان الله تعالى يخلق فيها هذه الصفة كما في قوله تعالى اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ وقال تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰوٰتُ السَّبْعُ وَالْاَرْضُ وَمَنْ فِيْهِنَّ وقال وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ اَوَلَمْ يَرَوْا اِلٰى مَا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ يَّتَفَيَّؤُا ظِلٰلُهُ الآية قَالَتَا اَتَيْنَا طَآئِعِيْنَ، لَوْ اَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰى جَبَلٍ لَّرَاَيْتَهُ الآية، وَقَالُوْا لِجُلُوْدِهِمْ لِمَ شَهِدْتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوْا اَنْطَقَنَا اللّٰهُ الآية۔
وفي الصحيح هذا جبل يحبنا ونحبه وكحنين الجذع المتواتر خبره وفي صحيح مسلم اني لاعرف حجرا بمكة يسلم علي قبل ان ابعث اني لأعرفه الآن وفي صفة الحجر الاسود انه يشهد لمن استلمه بحق يوم القيامة وغير ذلك مما في معناه ۱۲ (ابن كثير ص۱۹۳ ۱۹۴ جلد ۱)

(۱۱۸) قوله تعالیٰ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ الذی یلصق بالقلب ان مثل هذا النظم لیس للکلیة الاولی بل للثانیة ولو کان اقتصر علی الاولی لصلحت کلیة ونحوه قوله تعالیٰ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ نعم آیة وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ حجة ظاهرة وقد قیل فیها ایضاً انه لم یقل الی کل امة، ویقال فیها ایضاً ان محط الفائدة قوله أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ ای کل من جاءهم قال کذا لا انیا نهم کل امة ثم رأیت فی مفردات الراغب فی معنی الامة ما یشفی۔ [له]

(۱۱۹) قوله تعالیٰ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ فلم یؤمن فرعون بطیب نفسه بل اذا ادرکه الغرق فردوهو الاصل فی ایمان الیأس ولعل دس الطین فی فیه مبنی علی امکان قبوله ولا یبعد قبل الموت وانما اشکل علی الناس طرد القواعد وط ۱۲۱ وص ۳۵۵ وص ۹۰

له والامة کل جماعة یجمعهم امر ما اما دین واحد او زمان واحد او مکان واحد سواء کان ذلک الامر الجامع تسخیراً او اختیاراً وجمعها اُمم وقوله تعالیٰ وما من دابة فی الارض ولا طائر یطیر بجناحیه الا امم امثالکم ای کل نوع منها علی طریقة قد سخرها الله علیها بالطبع فهی من بین ناسجة کالعنکبوت وبانیة کالسرفة ومدخرة کالنمل ومعتمدة علی قوت وقته کالعصفور والحمام الی غیر ذلک من الطبائع التی تخصص بها کل نوع وقوله تعالیٰ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ای صنفاً واحداً وعلی طریقة واحدة فی الکفر والضلال وقوله وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ای فی الایمان وقوله وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ای جماعة یتخیرون العلم والعمل الصالح یکونون اسوة لغیرهم وقوله إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ ای علی دین مجتمع قال ع وهل یأثمن ذو امة وهو طائع وقوله تعالیٰ وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ ای حین وقرئ بعد امه ای بعد نسیان وحقیقة ذلک بعد انقضاء اهل عصر او اهل دین وقوله إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ ای قائماً مقام جماعة فی عبادة الله نحو قولهم فلان فی نفسه قبیلة وروی انه یحشر زید بن عمرو بن نفیل امة وحده وقوله تعالیٰ لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ ای جماعة وجعلها الزجاج هٰهنا للاستقامة وقال تقدیره ذو طریقة واحدة فترک الاضمار ۱۲ مفردات راغب ص ۲۳

(۱۲۰) قوله تعالیٰ خٰلِدِیْنَ فِیْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ الاصوب ان یعتقد بالخلود الا ما شاء و یفوض الیه فعن قتادة الله اعلم بثنیاه علی ما وقعت وابن کثیر ص۱۲۹ وایضا دوامهما غیر معروف ولا یمکن ان یقال کان المتبادر من الآیة استدامة حالة واحدة من العذاب او الثواب فاستثنی ای الا ما شاء الله عنه من التقلبات کما فی ص۲۰۶ فهناک تخلید و ثم لا تخلید حال وقد فسر به قوله تعالیٰ وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ ای لا یرتفعون عن هذا الحد، و راجع ص۹۳ وفرقا بین خلود الحق تعالیٰ وبین خلود الناس فانه لیس علی صفة واحدة وجعله فی الموضح کالدائمة اللاضروریة -

وان کان القرآن لم یصرح بخروج العصاة الاخرویة فی مریم حتی احتج الخصوم بقوله وَمَا هُمْ بِخٰرِجِیْنَ مِنَ النَّارِ فلا بد ان یجری هناک استثناء مع ص۱۷۷ و انما یذکر فیه نحو المغفرة و ثقل الموازین لا الخروج بعد التطهیر وایضا لا یسوق الکلام علی اقسام الواردین بل علی اعتبار ان هناک دار خلد و دار خلد وعلیه جاء بما لا بمن فلو لم یستثن لاوهم الخلود للکل و راجع ص۸۱۵/۸۲۱ وانما یجری فی القرآن لقب المؤمن ای غیر عاص و لقب العاصی ولقب الکافر ولا یفرض صریحا مؤمنا عاصیا الا نحو وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا فلا یحتاج الی ذکر خروجه راجع ص۲۵ من الخطیب من سورة محمد

سلہ قال النار مثواکم ای مأواکم و منزلکم انتم و اولیاؤکم خٰلِدِیْنَ فِیْهَا ای ماکثین فیها مسکنا مخلدا الا ما شاء الله قال بعضهم یرجع معنی الاستثناء الی البرزخ وقال بعضهم هذا رد الی مدة الدنیا وقیل غیر ذلک من الاقوال التی سیاتی تقریرها عند قوله تعالیٰ فی سورة هود خٰلِدِیْنَ فِیْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ اِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیْدُ وقد روی ابن جریر و ابن ابی حاتم فی تفسیر هذه الآیة من طریق عبد الله بن صالح کاتب اللیث حدثنی معاویة بن صالح عن علی بن ابی طلحة عن ابن عباس قال النَّارُ مَثْوٰىكُمْ خٰلِدِیْنَ فِیْهَآ اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ اِنَّ رَبَّكَ حَکِیْمٌ عَلِیْمٌ قال ان هذه الآیة آیة لا ینبغی لاحد ان یحکم علی الله فی خلقه و لا ینزلهم جنة ولا نارا ۱۲ ابن کثیر ص۱۲۹

سلہ قال الحسن بالمعاصی والکبائر وقال ابو العالیة کان اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم یرون انه لا یضر مع لا اله الا الله ذنب کما لا ینفع مع الشرک عمل فنزلت هذه الآیة فخافوا الکبائر ان تحبط الاعمال (السراج المنیر ص۲۰)

ولا تبطلوا اعمالکم وان طائفتان آہ فی الضرب بالایدی لا السیوف ولعلہ ابسط ما فی القرآن فلهذا تعرض للثنیا ههنا ثم اختصر فی سائر المواضع ولحقہ هناک استثناء وراجع الیواقیت ص ۳۲۹۔

(۱۲۱) قوله تعالی وَاَقِمِ الصَّلٰوۃَ طَرَفَیِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ الَّیْلِ ذکر التثنیة لیکتنف جانبی النهار بخلاف قوله وَاَطْرَافَ النَّهَارِ فانہ کقولنا فی اوائل هذا الکتاب وا واخرہ جمع لئلا ینحصر فی الحقیقی ثم ان الطرف لا یکون الا واحدًا فجمعه لما ذکرنا بخلاف الزلفة۔

(۱۲۲) قوله تعالی مَا کَانَ لِیَاْخُذَ اَخَاہُ فِیْ دِیْنِ الْمَلِکِ یدل علی اختلاف الاحکام باختلاف الدور ویرشح لمسئلة الهجرة وراجع الابریز عما وقع لاخوۃ یوسف علیه السلام من ص ۱۳۵۔

(۱۲۳) قوله تعالی وَخَرُّوْا لَهٗ سُجَّدًا، ذکر فی الموضح ان ناسخ السجدۃ التعظیمیة لغیر اللّٰه هو قوله تعالی وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰهِ الآیة وکانه المراد بما فی الاعراف عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ ای الصلوۃ وعلی ذلک حمله هناک ومن الجن قوله تعالی من بنی اسرائیل اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ یَبْتَغُوْنَ اِلٰی رَبِّهِمُ الْوَسِیْلَةَ آہ یدل علی ان المراد بالوسیلة المعنی العرفی وعلیه حمله فی الموضح فی قوله تعالی وَابْتَغُوْٓا اِلَیْهِ الْوَسِیْلَةَ وحصرہ فی النبی وفی حاجة اخذ الدین۔

(۱۲۴) قوله تعالی وَلٰکِنْ کَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُوْنَ مواقع لکن للاستدراک ص ۲۱۵ وهل مثلها بل فی قوله بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَیْهِ والجواب نعم بل هی فوق

۵ لکن هنا وقعت احسن موقع لانه تقدم قبلها نفی وجاء بعدها ایجاب نحو قوله تعالی وَمَا ظَلَمْنٰهُمْ وَلٰکِنْ ظَلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ وکذلک العکس نحو قوله تعالی اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَآءُ وَلٰکِنْ لَّا یَعْلَمُوْنَ اعنی ان یتقدم ایجاب ثم یجیء بعدها نفی لان الاستدراک الحاصل بها انما یکون یدل علیه ما قبلها بوجه ما، وذلک انه لما تقرر انه قد وقع منهم ظلم فلما نفی ذلک انظلم ان یصل الی اللّٰه تعالی بقیتہ باقی برصفحۂ آئندہ)

لکن کما فی تحریر الاصول وشرحہ ص۱۰۵ لانہ مقیس فی کل فعل لازم ان یعدی بالھمزۃ نحو ضحک زید واضحکتہ واوضح منہ فی الکشف ص۱۳۹ ج۲۔

(۱۲۵) قولہ تعالیٰ وَاَنْزَلْنَآ اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُوْنَ فنزل الیھم اولاً بعد البلاغ والبیان ثانیاً والا لکان الاخصر لتبیّنہ للناس (ولعلھم یتفکرون ھو القیاس او الاعتبار) وھو قولہ تعالیٰ ثُمَّ اِنَّ عَلَیْنَا بَیَانَهٗ بعد قولہ اِنَّ عَلَیْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ۔

(۱۲۶) قولہ تعالیٰ وَمِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِیْلِ وَالْاَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَکَرًا وَّرِزْقًا، مثال لاخراج الطیّب من الخبیث کما ذکرہ فی الموضح لا امتنان بالسکر ص۲۶۳

(۱۲۷) قولہ تعالیٰ ثُمَّ یَتَوَفّٰىکُمْ وَمِنْکُمْ مَّنْ یُّرَدُّ اِلٰٓی اَرْذَلِ الْعُمُرِ، یجوز ان یکون ومنکم تحت التوفی لا عدیلاً لہ۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) النفس متشوقۃ ومتطلعۃ الی ذکر من وقع بہ الظلم فاستدرک بان ذلک الظلم الحاصل منھم انما کان واقعاً بھم واحسن مواقعھا ان تکون بین المتضادین ویلیہ ان تقع بین النقیضین ویلیہ ان تقع بین الخلافین وفی ھذا الاخیر خلاف بین النحویین اذ ذلک ترکیب عربی ام لا وذلک نحو قولک ما زید قائم ولکن ھو ضاحک وقد تکلم علی ذلک فی علم النحو واتفقوا علی انھا لا تقع بین المتماثلین نحو ما خرج زید ولکن لم یخرج عمرو وطباق الکلام ان یثبت ما بعد لکن علی سبیل ما نفی قبلھا نحو قولہ تعالیٰ وَمَا ظَلَمْنٰهُمْ وَلٰکِنْ ظَلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ لکن دخلت کان ھنا مشعرۃ بان ذلک من شانھم ومن طریقتھم ولانھا ایضاً تکون فی کثیر من المواضع تستعمل حیث یکون المسند لا ینقطع عن المسند الیہ نحو قولہ تعالیٰ وَکَانَ اللّٰهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمًا فکان المعنی ولکن لم یزالوا ظالمی انفسھم بکثرۃ ما یصدر منھم من المخالفات ویظلمون صورتہ صورۃ المضارع وھو ماض من حیث المعنی وھذا من المواضع التی یکون فیھا المضارع بمعنی الماضی ولم یذکرہ ابن مالک فی التسھیل ولا فیما وقفنا علیہ من کتبہ وذکرہ ذلک غیرہ وقدم معمول الخبر علیہ ھنا وھو قولہ انفسھم لیحصل بذلک توافق رؤوس الآی والفواصل ولیدل علی الاعتناء بالاخبار عمن حل بہ الفعل ولانہ من حیث المعنی صار العامل فی المفعول توکیداً لما یدل علیہ ما قبلہ فلیس ذکرہ ضروریاً وبان التوکید ان یتأخر عن المؤکد وذلک انک تقول ما ضربت زیداً ولکن ضربت عمراً فذکر ضربت الثانیۃ افادت التاکید لان لکن موضوعھا ان یکون ما بعدھا منافیاً لما قبلھا ولذلک یجوز ان تقول (باقی برصفحہ آئندہ)

(۱۲۸) قوله تعالیٰ وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا ۲۱۳

یمکن علی هذا ان یکون المراد بآیة الاعراف ص۲۸۷ مِن نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ نحو علیٰ طَعَامٍ وَّاحِدٍ وکذا من آیة النساء ص۱۱۵ ر ۷۰۔

(۱۲۹) قوله تعالیٰ فَاَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ الْجُوْعِ وَالْخَوْفِ۔

لو قال فاذاقها الله طعم الجوع والخوف لما دل علی الاستیعاب ولو قال فالبسها الله آه لما دل علی الوصول الی الباطن والسرایة الیه ر ص۴۷۳۔

(۱۳۰) قوله تعالیٰ اِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَی الَّذِیْنَ اخْتَلَفُوْا فِیْهِ

یفسّره الحدیث فی الصحیح وهل کان سبتهم فی الجمعة فراجع جامع البیان ص۲۲۵ والترمذی من صلوٰة حفظ القرآن۔

(۱۳۱) قوله تعالیٰ قَالَ الَّذِیْنَ غَلَبُوْا عَلٰی اَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَیْهِمْ مَّسْجِدًا یصلی فیه المسلمون یتبرکون بمکانهم کشاف ونحو منه فی الجلالین واجاد فی بیان القرآن[1]۔

(بقیہ ص۲۰۳) ماضربت زیدًا ولکن عمرًا فلست مضطرًا الی ذکر العامل فلما کان معنی قوله وَلٰکِنْ کَانُوْا اَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُوْنَ فی معنی وَلٰکِنْ ظَلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ کان ذکر العامل فی المفعول لیس مضطرًا الیه اذ لو قیل وما ظلمونا ولکن انفسهم لکان کلامًا عربیًا ویکتفی بدلالة لکن ان مابعدها منافیًا لما قبلها فلما اجتمعت هذه المحسنات لتقدیم المفعول کان تقدیمه هنا الافصح۔ (البحر ص۲۱۵)

[1] جو لوگ اپنے چلے ہوئے کام پر غالب (اور قادر) تھے (یعنی اہل حکومت کہ وہ اس وقت دین حق پر تھے) انہوں نے کہا کہ ہم تو ان کے پاس ایک مسجد بنا دیں گے۔ (تاکہ مسجد اس بات کی بھی علامت رہے کہ یہ لوگ عابد تھے، ان کو کوئی معبود نہ بنا دے جیسا کہ دوسری عمارات میں پرستش کا احتمال ہے) ف پس مسجد بنانا اس مصلحت کے لئے اور دوسرے مفاسد بند کرنے کے لئے تھا۔ سو اگر کسی زمانہ میں مسجد بنانے میں بھی کوئی مفسدہ ہونے لگے تو وہ بھی ناجائز ہوگی جیسا کہ قواعد شرعیہ شاہد ہیں۔ پس آیت اباحت فی نفسہ سے زائد پر دال نہیں اور شاید اس تنازع کے ذکر کرنے سے بھی ان کی حفاظت نعشوں کی اور گھر بنانے مسجد سے ان کی حفاظت معبودیت جانب فرمانا مقصود ہو تاکہ معلوم ہو جائے کہ انہوں نے ہم پر توکل کیا اور اطاعت کی ہم نے ہر طرح سے کیسی حفاظت کی ۱۲ (بیان القرآن مجتبائی ص۲۰ جلد ۶ سنہ ۱۹۳۶ء)۔

(١٣٢) قوله تعالیٰ سَتَجِدُنِیْٓ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ صَابِرًا ۔ ص ٢٢٦

فلو قدم موسیٰ الصبر علی المشیئة كما يفعل الجهدی لصبر قال تعالیٰ وَلَا تَقُوْلَنَّ لِشَایْءٍ اِنِّیْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا اِلَّآ اَنْ یَّشَآءَ اللّٰهُ فأخر الاستثناء وقدمه موسیٰ فلم یصبر فلو اخره لصبر وهذه الآية مذكورة باللسان العبرانی فی التوراة ۔

(١٣٣) قوله تعالیٰ وَمَا نَتَنَزَّلُ اِلَّا بِاَمْرِ رَبِّكَ الآية اشكل وجه ارتباطه بما قبله ولعله ان القرآن العزيز ينوه كثيرا بحفظه وصونه وكثير من حاله وصار حاله هذا دعوى مناسبة بكل مقام وان لم يجر له ذكر ونفس نزوله دعوى كونه من الله وسيما اذا كان نزوله على هيئة غريبة لا يرى المبلغ فصار التحدی به كثيرا وتقدير قولوا لان كثيرا منه مقول على السنة العباد فابق غريبا ولعل نحوه قوله لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ الآية فان متعلقات القرآن فی اثناء نزوله كانها من جملة الدعوى وهو انه من الله ومنه بعد ذلك فی خاتمة مريم فَاِنَّمَا يَسَّرْنٰهُ بِلِسَانِكَ الآية ومنه من آخر طه وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْاٰنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يُّقْضٰٓى اِلَيْكَ وَحْيُهٗ وراجع ماذكره فی الموضح من اول لقمان من امر المناسبة [۵۱] وما ذكره من الكهف [۵۲] علی قوله وَاِذْ قَالَ مُوْسٰى لِفَتٰىهُ ومنه فی یٰسٓ [۵۳] وَمَا عَلَّمْنٰهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْۢبَغِيْ لَهٗ ومنه فی صٓ [۵۴] قُلْ هُوَ نَبَؤٌا عَظِيْمٌ

---

[۵۱] قوله وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ الآيات) یہ کلام بیچ میں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لقمان نے بیٹے کو ماں باپ کا حق نہ کہا تھا کہ اپنی غرض معلوم ہوتی اللہ تعالیٰ نے شریک کر دیئے اور نصیحتوں سے پہلے ماں باپ کا حق فرما دیا کہ بعد اللہ کے حق کے ماں باپ کا حق ہے باپ نے اس کا حق بتایا، اللہ نے باپ کا، اور رسول اور مرشد کا حق اللہ ہی کی طرف میں ہے کہ اسی کے نائب ہیں ۱۲ موضح

[۵۲] اوپر ذکر ہوا تھا کہ کافر اپنی دنیا پر مغرور مفلس مسلمانوں کو ذلیل سمجھ کر حضرت سے چاہتے تھے کہ ان کو اپنے پاس نہ بٹھاؤ تو ہم بیٹھیں اسی پر دو بھائیوں کی کہاوت بیان کی اور دنیا کی کہاوت بیان کی اور ابلیس کا خراب ہونا اپنے غرور سے، اب قصہ فرمایا موسیٰ اور خضر کا کہ اللہ کے لوگ اگر بہتر بھی ہوں تو آپ کو کسی سے بہتر نہیں کہتے ۔ رسول نے فرمایا کہ موسیٰ اپنی قوم میں نصیحت فرماتے تھے ایک شخص نے پوچھا کہ یا موسیٰ تم سے زیادہ بھی کسی کو علم ہے ۔ کہا مجھکو معلوم نہیں ۔ بات تحقیق تھی ۔ پر اللہ کی خوشی تھی کہ یوں کہتے مجھ سے بندے اللہ کے بہت ہیں سب کی خبر اسی کو ہے، تب وحی آئی کہ ایک بندہ ہمارا ہے دو دریا کے ملاپ پر اس کو علم زیادہ ہے تجھ سے موسیٰ علیہ السلام نے دعا کی کہ مجھکو اس کی ملاقات میسر ہو حکم ہوا کہ ایک مچھلی تل کر ساتھ لو جہاں مچھلی گم ہو وہاں وہ ملے ۱۲ موضح ۔

[۵۳] قوله تعالیٰ وَمَا عَلَّمْنٰهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْۢبَغِيْ لَهٗ الی قوله وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ آیات) جس میں جان ہے یعنی نیک اثر کرتا ہے اس کے فائدہ کو اور منکروں پر الزام اتارنے کو ۱۲ موضح

[۵۴] قوله تعالیٰ وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ خَالِقٌۢ بَشَرًا مِّنْ طِيْنٍ (ف) ؏ ؏ ایک یہ بھی فرشتوں کی تکرار تھی جو بیان فرمایا ۱۲ موضح ۔

وقد کثر فی السور التصدیر بذکر حال القرآن قراءته - وقال ابن کثیر فی البقرة کل سورة
افتتحت بالحروف فلا بد ان یذکر فیها الانتصار للقرآن
(فائدة) التکرار فی القرآن العزیز انما یکون بقدر مشترک وبقدر مغایر وقلما یکون مکررا
محضًا ولو لم یکن الاول لما سهل تفسیر بعضه ببعض ولا توفیر مآخذ الاحکام والفوائد
ارید به انه یؤخذ من لفظ حکم ومن لفظ آخر آخر فی موضوع مشترک فیصیر کمتن و
شرح والا لکان کمتن صرف ویؤخذ من التکرار الاعتناء والاهتمام بشأن ذلک المضمون
کما یقال ذکرت الصلوٰة ازید من تسع مائة مرة والموضح من آخر الزمر
ویدل القرآن العزیز بالا یرتبط بعضه ببعض علمًا وهو ان الامر الذی قصد علمنا
عن ابداء المناسبة فیما بینها ارتباطات وعلائق لا یحیط بعلمها الا علام الغیوب -
ونظیره الا دون قصورنا عن فهم مناسبات بین احکام الفقه وان بینها سلسلة
ویفهمها المجتهد الفقیه فهی عندنا جزئیات منتشرة وعنده تحت اصل وتلک
منضبطة وفی قصصنا غیر عبر ولعل بعض التعلیمات فی القصص وکذا نحو ما فی
غایة البرهان ص ٦٦ فکأنه اذ ذاک علی کل حال ببال والمبلغ ایضًا کالمتکلم فقیل
وما نتنزل واذا کان نزوله علی هیئة غریبة مشتملًا علی دعوی کونه من الله فنفس نزوله
مقام اعادة دعواه وذکر صفته -
وفی نحو حافظوا علی الصلوٰت انه کالخاتمة لما قبله والفاصلة عما بعده لان بعض
جزئیاته منسوخ فختم فیما قبل بهذه الفاصلة،
ویراجع فیما تکرر من الخلق والتصویر فی القرآن نظم الانفطار وفی ربط آیات
الماعون ما فی المعارج والمدثر -

(۱۳۴) قوله تعالیٰ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا،
من الانبیاء ص۳۰۵ اوضح فیه ان الّا لا تستقیم للاستثناء بازید مما فی کتب النحو بین
فساد المعنی ولقد فسرته آیة المؤمنون ص۱۶۷ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ
كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ۔

له ولا یجوز النصب علی الاستثناء لوجهین احدهما انه فاسد فی المعنی وذلک انک اذا قلت لو جاءنی
القوم الا زیداً لقتلتهم کان معناه ان القتل امتنع لکون زید مع القوم فلو نصبت فی الآیة لکان المعنی
فساد السماوات والارض امتنع لوجود الله مع الآلهة وفی ذلک اثبات الالٰه مع الله واذا رفعت علی
الوصف لا یلزم مثل ذلک لان المعنی لو کان فیهما غیر الله لفسدتا والوجه الثانی ان آلهة هنا نکرة والجمع
اذا کان نکرة لم یستثن منه عند جماعة من المحققین لانه لا عموم له بحیث یدخل فیه المستثنیٰ لولا
الاستثناء انتهی واجاز ابو العباس المبرد فی الا الله ان یکون بدلاً لان ما بعد لو غیر موجب فی المعنی
والبدل فی غیر الواجب احسن من الوصف وقد امعنا الکلام علی هذه المسئلة فی شرح التسهیل وقال
الاستاذ ابو علی الشلوبین فی مسئلة سیبویه لو کان معنا رجل الا زید لغلبنا ان المعنی لو کان معنا
رجل مکان زید لغلبنا فالا بمعنی غیر التی بمعنی مکان وقال شیخنا الاستاذ ابو الحسن بن الصائغ لا یصح
المعنی عندی الا ان تکون الا فی معنی غیر الذی یراد بها البدل ای لو کان فیهما آلهة عوض واحد ای بدل الواحد
الذی هو الله لفسدتا وهذا المعنی اراد سیبویه فی المسئلة التی جاء بها توطئة۔ انتہیٰ (البحر ص۳۰۴)
له ثم نفی اتخاذ الولد وهو نفی استحالة ونفی الشریک بقوله وما کان معه من الٰه ای وما کان معه
شریک فی خلق العالم واختراعهم ولا فی غیر ذلک مما یلیق به من الصفات العلی فنفی الولد تنبیه علی من
قال الملائکة بنات الله ونفی الشریک فی الالوهیة تنبیه علی من قال الاصنام آلهة ویحتمل ان یراد به
ابطال قول النصاری والثنویة ومن ولد ومن الٰه نفی عام یفید استغراق الجنس ولهذا جاء إِذًا لَّذَهَبَ
كُلُّ إِلَٰهٍ ولم یأت التركیب اذا لذهب الالٰه ومعنی لذهب ای لانفرد کل الٰه بخلقه الذی خلق
واستبد به وتمیز ملک کل واحد عن ملک الآخر وغلب بعضهم بعضاً کحال ملوک الدنیا واذا لم یقع
الانفراد والتغالب فاعلموا انه الٰه واحد واذا لم یتقدمه فی اللفظ شرط ولا سوال سائل ولا عدة قالوا
فالشرط محذوف تقدیره ولو کان معه آلهة وانما حذف لدلالة قوله وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ علیه
وهذا قول الفراء زعم انه اذا جاء بعدها اللام کانت لو وما دخلت علیه محذوفة وقد قررنا
تخریجاً لها علی غیر هذا فی قوله وَإِذًا لَّاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا فی سورة الاسراء والظاهر ان ما فی بما خلق بمعنی
الذی وجوز ان تکون مصدریة (البحر ص۴۱۲)

وآية الاسراء ف[51] قُلْ لَّوْ كَانَ مَعَهٗ اٰلِهَةٌ كَمَا يَقُوْلُوْنَ اِذًا لَّابْتَغَوْا اِلٰى ذِى الْعَرْشِ سَبِيْلًا سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى عَمَّا يَقُوْلُوْنَ عُلُوًّا كَبِيْرًا -

(١٣٥) قوله تعالى بَلْ فَعَلَهٗ كَبِيْرُهُمْ هٰذَا، قال الوالد التعريض قسمان قسم يراد به معناه الحقيقي ويشار به الى المعنى الآخر المقصود وقسم لا يراد معناه الحقيقي بل ضرب مثلا للمعنى الذى هو مقصود التعريض فيكون من مجاز التمثيل ومنه قول ابراهيم بَلْ فَعَلَهٗ كَبِيْرُهُمْ هٰذَا - عروس الافراح ج١ ص٢٦٦

(١٣٦) قوله تعالى وَاِنَّ هٰذِهٖۤ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّاَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُوْنِ ص٥٨٥ خطابا لجميع الرسل فالدين واحد[52] واوضح فى الموضع هناك كون هذه الشريعة خاتمة -

(١٣٧) قوله تعالى يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّاۤ اَرْضَعَتْ من الحج ان كان عند نفخ الصور فظاهر وان كان بعد البعث كما فى حديث ابى سعيد فكما ذكره الخطيب فى تفسيره[53] عن البقاعى -

---

[51] ولما ذكر تعالى نسبة الولد اليهم ورد عليهم فى ذلك ذكر قولهم انه تعالى معه آلهة ورد عليهم وقرأ ابن كثير وحفص عما يقولون بالياء من تحت والجمهور بالتاء، ومعنى لَّابْتَغَوْا اِلٰى ذِى الْعَرْشِ سَبِيْلًا الى مغالبته وانساد ملكه لانهم شركاءه كما يفعل الملوك بعضهم مع بعض وقال هذا المعنى او مثله ابن جبير وابو على الفارسى والنقاش والمتكلمون ابو المنصور وغيره وعلى هذا تكون الآية بيانا للتمانع كما فى قوله لَوْ كَانَ فِيْهِمَاۤ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا وياتى تفسيرها ان شاء الله تعالى وقال قتادة ما معناه لابتغوا الى التقرب الى ذى العرش والزلفى لديه وكانوا يقولون ان الاصنام تقربهم الى الله فاذا علموا انها تحتاج الى الله فقد بطل كونها آلهة ويكون كقوله اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ يَبْتَغُوْنَ اِلٰى رَبِّهِمُ الْوَسِيْلَةَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ (البحر ج٦ ص...)

[52] ہر پیغمبر کے ہاتھ اللہ نے جو سوتت کے لوگوں میں بگاڑ تھا اس کا سنوار فرمایا ہے، پیچھے لوگوں نے جانا ان کا حکم جدا جدا ہے - آخر ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ سب بگاڑ کا سنوار اکٹھا بنا دیا - اب سب دین مل کر ایک دین ہو گیا - ١٢ (موضح)

[53] وقال البقاعى فى المرضعة هى من مات مع ابنها رضيعا وفى ذات الحمل من ماتت حاملا لان كل احد يقوم على ما مات عليه وهذا اولى فانى فى حال كتابتى فى هذا المحل حضر عندى سيدى الشيخ عبد الوهاب الشعرانى فذكرت له هذين القولين فانشرح صدره لترجيح هذا الثانى ١٢ (السراج المنير للخطيب الشربينى ج٢ ص٥٣٥)

ص وكذا قوله تعالى اِنَّ هٰذِهٖۤ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّاَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْنِ ساق هذه الآية ص٥٨٥ فى خطاب الرسل اجمعين

(١٣٨) قوله تعالى وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ تفسيره فى الابريز ص ١٢١

لما نسخ بعضهم بالتلاوة جعل مراده انهم نزلغون به فجعله على شاكلة المحكمات

سئله وسألته رضى الله عنه عن مسئلة الغرانيق وقلت هل الصواب مع عياض ومن تبعه فى نفيها او مع الحافظ ابن حجر فانه اثبتها (بعده نص كلام الحافظ رح) نقلت الشيخ رضى الله عنه فما هو الصحيح عندكم فى هذا وما الذى ناخذه عنكم فى هذا الموضع الضيق فقال رضى الله عنه الصواب فى القصة مع ابن العربى وعياض ومن وافقهما لا مع ابن حجر وقط ما وقع للنبى صلى الله عليه وسلم شئ من مسئلة الغرانيق وانى لاعجب احيانا من كلام بعض العلماء كهذا الكلام الصادر من ابن حجر ومن وافقه فانه لو وقع شئ من ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم لارتفعت الثقة بالشريعة وبطل حكم العصمة وصار الرسول كغيره من احاد الناس حيث كان للشيطان سلاطة عليه وعلى كلامه حتى يزيد فيه مالا يريده الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يحبه ولا يرضاه فاى ثقة تبقى فى الرسالة مع هذا الامر العظيم الخ ص ١٢٣

ثم قلت للشيخ رحمه الله ونفعنا به فما الصحيح عندكم فى تفسير قوله تعالى وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ وما هو نور الاية التى تشير اليه فقال رضى الله نورها الذى تشير اليه هو ان الله تعالى ما ارسل من رسول ولا بعث نبيا من الانبياء الى امة من الامم الا وذلك الرسول يتمنى الايمان لامته ويحبه لهم ويرغب فيه ويحرص عليه غاية الحرص ويعالجهم عليه اشد المعالجة ومن جملتهم فى ذلك نبينا صلى الله عليه وسلم الذى قال له الرب سبحانه وتعالى فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا وقال تعالى وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ وقال تعالى أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ الى غير ذلك من الايات المتضمنة لهذا المعنى ثم الامة تختلف كما قال تعالى وَلَٰكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ فمن التى اليه الشيطان الوساوس القادحة له فى الرسالة الموجبة لكفره وكذا المؤمن ايضا لا يخلو من وساوس لانها لازمة للايمان بالغيب فى الغالب وان كانت تختلف فى الناس بالقلة والكثرة وبحسب المتعلقات اذا تقرر هذا فمعنى تمنى انه يتمنى الايمان لامته ويحب لهم الخير والرشد والصلاح والنجاح فهذا امنية كل رسول ونبى والقاء الشيطان فيها يكون بما يلقيه فى قلوب امة الدعوة من الوساوس الموجبة لكفر بعضهم ويرحم الله المؤمنين فينسخ ذلك من قلوبهم ويحكم فيها الايات الدالة على الوحدانية والرسالة ويبقى ذلك عز وجل فى قلوب المنافقين والكافرين ليفتتنوا به فخرج من هذا ان الوساوس تلقى اولا فى قلوب الفريقين معا غير انها لا تدوم على المؤمنين وتدوم على الكافرين قلت وهذا التفسير عندى من ابدع ما يسمع وذلك لا يتبين الا عجب بعض

باقى برص ٢١١

والمتشابهات سواء وهو تفسير حسن وقد احسن ايضاً فى البحر ملہ ۳۸۱

(متعلقہ صفحہ گذشتہ) التفاسير التى قيلت فى الآية ثم ننظر فيها بينها وبين تفسير الشيخ رضى الله عنه فالتفسير الاول ما سبق فى رواية ابن ابى صالح كاتب الليث بن سعد وقد سبق ما فيه من مخالفة العقيدة ومن مخالفته للعموم الذى فى صدر الآية فانه فسرها بخصوص مسئلة الغرانيق واللفظ عام فى كل رسول ونبى التفسير الثانى قال ابو محمد مكى قال الطبرى تمنى اى حدث نفسه فالقى الشيطان فى حديثه على جهة الحيلة فيقول لو سألت الله ان يغنمك كذا ليتسع المسلمون والله يعلم الصلاح فى غير ذلك فيبطل الله ما يلقى الشيطان وقد نقل الفراء والكسائى تمنى بمعنى حدث نفسه ام قلت ولا يخفى ما فيه وكيف يصح ان يخيل الشيطان على النبى صلى الله عليه وسلم وهو صاحب البصيرة الصافية التى يستنير منه الكون كله ثم ما ذكره لا يناسب العموم الذى فى اول الآية ولا التعليل الذى فى آخرها كما لا يخفى والله تعالى اعلم التفسير الثالث قال البيضاوى الا اذا تمنى اذا زور فى نفسه ما يهواه القى الشيطان فى امنيته فى تشهيه ما يوجب اشتغاله فى الدنيا كما قال عليه السلام وانه ليغان على قلبى فاستغفر الله فى يوم سبعين مرة الى آخر ما ذكره مما لا يناسب سياق الآية ولا تنزيه مقام الرسالة وبالجملة فالتفسير الصحيح للآية هو الذى يوفى بثلاثة امور العموم الذى فى اولها والتعليل الذى فى آخرها ويعطى للرسالة حقها وليس ذلك بحسب ما وقفت عليه الا فى تفسير الشيخ رضى الله عنه والله تعالى اعلم ۱۲ (الابريز ص ۱۴۴)

(متعلقہ صفحہ ہذا) ملہ لما ذكر انه تعالى يدفع عن الذين آمنوا وانه تعالى اذن للمؤمنين فى القتال و انهم كانوا اخرجوا من ديارهم وذكر تسلية رسوله صلى الله عليه وسلم بتكذيب من تقدم من الامم لانبيائهم وما آل اليه امرهم من الاهلاك اثر التكذيب وبعد الامهال وامره ان ينادى الناس ويخبرهم انه نذير لهم بعد ان استعجلوا بالعذاب وانه ليس له تقديم العذاب ولا تأخيره ذكر له تعالى تسلية ثانية باعتبار من مضى من الرسل والانبياء وهو انهم كانوا حريصين على ايمان قومهم متمنين لذلك مثابرين عليه وانه ما منهم احد الا وكان الشيطان يراغمه بتزيين الكفر لقومه وبث ذلك اليهم والقائه فى نفوسهم كما انه صلى الله عليه وسلم كان من احرص الناس على هدى قومه وكان فيهم شياطين كالنضر بن الحرث يلقون لقومه وللوافدين عليه شبها يثبطون بها عن الاسلام ولذلك جاء قبل هذه الآية وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ وسعيهم بالقاء الشبه فى قلوب من استمالوه ونسب ذلك الى الشيطان لانه هو المغوى والمحرك شياطين الانس للاغواء كما قال لَأُغْوِيَنَّهُمْ وقيل ان الشيطان ههنا هو جنس يراد به شياطين الانس والضمير فى امنيته عائد على الشيطان اى فى امنية نفسه اى بسبب امنية نفسه ومحذوف القى محذوف لفهم المعنى وهو الشرك والكفر ومخالفة ذلك الرسول او النبى لان الشيطان ليس يلقى الخير ومعنى فينسخ الله ما يلقى الشيطان اى يزيل تلك الشبهة شيئاً فشيئاً حتى يسلم الناس كما قال وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ويحكم الله آياته اى معجزاته يظهرها محكمة لا لبس فيها ليجعل ما يلقى الشيطان من تلك الشبه ...... وزخارف القول فتنة لمريض القلب (بقیہ برصفحہ آئندہ)

(۱۳۹) قوله تعالیٰ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ عن الموضح ص۲۴۵ بغایۃ لطف وحکمۃ البقاء فی البرزخ ص۲۲۶ وصورۃ ایصال الثواب الی الاولیاء ص۲۳۲ ر ص۲۶۰ ودخول واو العطف علی التعلیلات ص۲۱۹ والفرق بین الخلافۃ والامامۃ والفتوحات ص۵۲۸

(۱۴۰) قوله تعالیٰ قٰلَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ وقد مرّ هذا المضمون ص۲۹۵ ومثلها فی الکشاف من الروم فی الجلالین من یٰس ص۵۹۱۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ولقاسیہ ولیعلم من اوتی العلم ان ما عنی الرسول والنبی من هدایۃ قومہ وایمانهم هو الحق وهذہ الآیۃ لیس فیها اسناد شیٔ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما تضمنت حالۃ من کان قبلہ من الرسل والانبیاء اذا تمنوا وذکر المفسرون فی کتبهما ابن عطیۃ والزمخشری فمن قبلهما ومن بعدهما مالا یجوز وقوعہ من آحاد المؤمنین منسوبا الی المعصوم صلوات اللہ علیہ واطالوا فی ذلک وفی تقریرہ سؤالا وجوابا وهی قصۃ سئل عنها الامام محمد بن اسحاق جامع السیرۃ النبویۃ فقال هذا من وضع الزنادقۃ وصنف کتابا فیہ۔ وقال الامام الحافظ ابو بکر احمد بن الحسین البیهقی هذہ القصۃ غیر ثابتۃ من جهۃ النقل وقال ما معناہ ان رواتها مطعون علیهم ولیس فی الصحاح ولا فی التصانیف الحدیثیۃ شیٔ مما ذکروہ فوجب اطراحہ ولذلک نزهت کتابی عن ذکرہ فیہ والعجب من نقل هذا وهم یتلون فی کتاب اللہ تعالیٰ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ وقال اللہ تعالیٰ آمرا لنبیہ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وقال تعالیٰ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ الآیۃ وقال تعالیٰ وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ الآیۃ فالتثبیت واقع والمقاربۃ منفیۃ وقال تعالیٰ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وقال تعالیٰ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ وهذہ نصوص تشهد بعصمتہ واما من جهۃ المعقول فلا یمکن ذلک لان تجویزہ یطرق الی تجویزہ فی جمیع الاحکام والشریعۃ فلا نؤمن فیها التبدیل والتغییر واستحالۃ ذلک معلومۃ ۱۲ (بحر ص۳۸۱)

متعلقہ صفحہ ہذا سلہ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (اعراف) ف۔ ہر شخص کے عمل لکھے جاتے ہیں موافق وزن کے وہی کام ہے کہ صدق اور محبت سے موافق حکم کیا اور برمحل کیا تو اس کا وزن بڑھ گیا اور دکھاوے کو اور رِیس کو کیا یا موافق حکم نہ کیا یا ٹھکانے پر نہ کیا تو وزن گھٹ گیا۔ آخرت میں کاغذ تولیں گے جس کے نیک کام بھاری ہوئے تو بُرے کام بخشے گئے اور ہلکے ہوئے تو پکڑا گیا ۱۲ موضح

(۱۴۱) قوله تعالیٰ اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ (نور) والذی یظهر فی حد الزنا انه انما تعرض للجلد صریحا وللرجم ایماء فی المائۃ للترغیب فی تقلیله حتی ندب تلقینه الرجوع واعتنی به الشرع والجلد لابد منه وکأن الشرع رغب فیه فاعلنه بخلاف الرجم فاومأ الیه ثم التغریب وکأنه بدل الحبس والرجم زائدان علیه قد یکونان وقد لا وقد یسقط الرجم بشبهة المحل والفعل والعقد ودعوی انها زوجته وان کانت زوجة لغیره وان بدون بینة وکذا فی السرقة بدعوی انها ملکه وقد بوب الطحاوی علی صور منها وروی وقد ذکره البخاری فی الترجمة من الکفالة ان عمر عذر بالجهالة ومع ذلک جلده مائة فجعل الجلد لابد منه للمحصن وان سقط الرجم بشبهة وکذلک للبکر الجلد متعین والتغریب قد یکون وقد لا وبیع الامة بدل من التغریب وعلی هذا حدیث البکر بالبکر جلد مائة وتغریب عام والثیب بالثیب جلد مائة والرجم لیس منسوخا والمراد انه لا یخلو الامر من المذکور۔ ثم ان التغریب انما یلیق بالرجل لا بالمرأة فلها الحبس وبحبسها ینتفی الفاحشة فاستاصل السبب بخلاف حبسه فقد تبقی منها فلیست آیة النساء ایضا منسوخة بل نفی بعض فروعها وقوله البکر بالبکر لعل المراد البکر متصلا ومعتبرا بالبکر لا زانیا بها حتی یشتمل الصور کلها والیه یشیر لفظ روایة عند الطحاوی وعلم بذلک انه لم یتعرض فی آیة الجلد لقید الاحصان فانه ذکر ما لابد منه للمحصن ایضا وهو الجلد وترک ما احب تقلیله وهو انهم یتهارجون کما فی الفتح واحتیال الدرء له وحدیث نعمان بن بشیر عند الطحاوی صححه الحاکم ووافقه الذهبی وهو علی ما قلنا۔ ورجم الکتابی علی حکم التوراة وبقاء حکمها فی حقهم نظیره الاختلاف فی شحوم ذبائحهم لنا وکذا الاختلاف فی نکاح التغلبیة ومن لحق بهم بعد التحریف وفی هذا العصر بعد نسخ کتابهم وابقاء المجوس علی نکاح المحارم او التفریق کما راه عمرؓ۔ ثم ان تقطع الطریق والبغی یرجعان

الی قتل النفس والارتداد الی الکفر الاصلی وان افترقا فی القتل والقتال والزنا ایضاً یرجع الی اعدام النفس والحاق الولد بالکفار فی عدم تکفل الحکومة بحفظ انسابهم وکأنهم لیسوا من عالمنا وهو قوله تعم وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وهو حدیث ابی داؤد من وطی السبایا کیف یورثه وهو لا یحل له وکیف یستخدمه وهو لا یحل له وعلیه حدیثه الآخر من الرجل یتزوج المرأة فیجدها حبلی والولد عبد لك وکان ولد الامة کالعدم عندهم لا یحمی الزمار ولا یقاتل کما فی قصة عنترة بن شداد۔

ثم الحریة والعقل والبلوغ فی الاحصان ظاهر واما الاسلام فلان اکثر الحدود لم یجروها علی غیرهم اذا کانت من حقوق الله واهل الکتاب محصنون فی ما شارکونا فیه کالنکاح والعفة بخلاف الملة فهم محصنون فی حقهم لا فی حقنا۔

فائدة :۔ قوله صلی الله علیه وسلم لا ادری الحدود کفارة ام لا اصح مما یعارضه فی الکنز من ۳/۲۵ من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ومنه فمن فعل من ذلك شیئاً فاقیم علیه حده فهو کفارة له وادون منه ما فیه من ۳/۸۲ فمن اصاب منکم حداً فعجلت له العقوبة وفی لفظ عقوبته فهو کفارة اذ یحتمل ان یرید به جریمة غیر الحد المعروف فی الفقه کما عند البخاری ص۱۰۰۱ فجاءه رجل فقال یا رسول الله انی اصبت حداً فاقمه علیّ قال الیس قد صلیت معنا فان الله قد غفر لك حدك وکما قیل فی حدیث ص۱۰۱۲ منه لا عقوبة فوق عشر ضربات الا فی حد من حدود الله۔

ثم فی الکنز من ۳/۲۵ ومن انتقص منهن شیئاً فادرکه الله فی الدنیا کان عقوبته وهو فی المستدرك ایضاً من تفسیر الانعام والعقوبة غیر الکفارة ولا ینافیها وانما حسن ترتیبه علی الانتقاص لا علی الاصابة وعند البخاری ومن اصاب من ذلك شیئاً فاخذ به فی الدنیا فهو کفارة له وطهور آه من ص۱۰۰۲

وظاهر الادراك والاخذ انه من حيث لا يدرى سماويا وذلك فى المصائب ظاهر فى الحدود لانه كان يكتم موجبا تهما فأخذ على رغمه والظاهر ان الحديث جاء عاما ايضا وخاصا ايضا اخذا بالعموم مرة وسجباله عليه ومرة لا ادرى لانه لم يكن عنده صلى الله عليه وسلم دليل خصوصى والمسألة ظنية وفى المصائب لا وجه غير الكفارة اذ لم يظهر له سببها بخلاف الحدود وقوله تعالى فى المائدة فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ فسره فى الكمالين تبعا للكشاف وغيره ان من عفى له فهو كفارة اى للجانى وهو الظاهر لا ما ذكره فى الجلالين فلم يذكر فى القصاص كفارة واوهم بالمفهوم المخالف وقال فى النساء اِلَّآ اَنْ يَّصَّدَّقُوْا وقد يقال انه لترغيب العافى فيكون كفارة لجرائمه السابقة وقد يقال انه لدفع توهم انه لا يكفر عن الجانى فى صورة العفو وانما يكون فضلا للعافى فذكر انه من حقوق العباد يجرى فيه العفو والمتبادر انه كفارة لمن جنى۔

والذى يظهر انه صلى الله عليه وسلم لم ينزل عليه فى خصوص الحدود شئ وكونها كفارة بأسمها وقد نص عليها القرآن ولم يذكر كونها كفارة فبقيت المسألة مبهمة كما فى كون تبع مؤمنا وكون ذى القرنين نبيا كما فى حديث لا ادرى عند الحاكم مع كون الثلاثة فى القرآن وهو وجه تخصيصها بالذكر وانما اراد صلى الله عليه وسلم تعجيل العقوبة والاخذ فى الدنيا اما اعم فهو معلوم من حيث العموم لا من حيث الخصوص ونظيره مسألة الحمر عند البخارى من ۳۱۹ وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مسئلة الحمر فقال ما انزل عليّ فيها شئ الا هذه الآية الجامعة الفاذة فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ وايضا الافتراء والبهت ليس فيه حد وفى الكنز من ۸۲ منزل ولا يعضه بعضكم بعضا۔

ثم انه قد ورد كذلك فى عموم الذنوب كما فى الفتح من رواية الترمذى وصححه الحاكم

من اصاب ذنبا فعوقب به فی الدنیا فانه اکرم من ان یثنی العقوبة علی عبده فی الآخرة
وقوله فی عدم ارادة المصائب الدنیویة انها لاتنافی الستر فمع اصابته بالمصائب
الدنیویة هو مستور علیه اذ لا یظهر تفضیحه معها ولا منافاة بین الستر والاصابة بها
فلم ارید بالستر عدم الاصابة مع عدم المنافاة بین وجودیهما ولم عبر بالستر عن عدمها
والجواب ان الستر عدم التفضیح مع الاصابة بها لا عدمها رأسا او اعم والتجاوز یعنی مع
ان فی السیاق معادلة ومقابلة ففی صورة الستر لا ینبغی ان یصاب بشئ رعایة للمقابلة
فی سیاق الحدیث - وانت تعلم ان المراد بالستر عدم التفضیح وهو عند الحافظ ایضا
کذلک لکن اراد مع ذلک عدم التفضیح بعدم العقاب فی الدنیا ولعل الحنفیة انما
قالوا انها لیست موضوعة لها ثم اختلط الامر علی المتأخرین کما فی السوال

وفرق معنوی فی العموم والخصوص ان فی الخصوص یجزم بکون الحدود کفارة وانها کفارة
کاملة وانها لعلها موضوعة لذلك بخلاف العموم فانها علی ذلك کسائر نظائرها من المصائب
کفارة فی الجملة ودل هذا علی ان العموم ظنی وانه یتمسك به اذا لم یکن هناك خصوص وقد
یکون قطعیا فیما علم ارادة العموم کحدیث اصاب کل عبد لله صالح وکالنذر والیمین والبیعة
مما یذم فیه الرجوع بعد القول فیتمسك فیه باللفظ او العهد مع احد او الدعاء مما فیه
معاملة مع الغیر او الامر بیده -

ثم ان حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ذکره فی الفتح عن تاریخ ابن ابی خیثمة
وقال رجاله ثقات ولم یذکر لفظه الخاص واحاله علی نحو حدیث عبادة -
واذن فلفظه مضطرب والذی مر عن الکنز عزاه لابن عدی ایضا وهو ینقل
غرائب الراوی علی طریقته وفی عامة الالفاظ فی الکنز لیس فیها اقامة الحد وفی بعضها
التصریح بانه لیلة العقبة ولم تکن الحدود یومئذ وانه کبیعة النساء کان شبیها بها
والمراد الاخذ فی الدنیا بکل ما اخذ به فی عامة الالفاظ فلیس عاما وخاصا بل کلا جزا

ویحتمل نی ان اقیم علیه حده ما اصابه من الله او اقیم علیه مع ما اصابه سماویا ولا بلد
ان یکون الله اراد ذلک وذلک فیما لم یشرعه ظاهرا بل خفیا تکوینا علی الفیصلة الالٰهیة
فلو صرح باقامة الحدود فات العموم المقصود وانه لیس العقاب کله الی الآخرة و مصائب
الدنیا سدی ولعل الغرض ان کل ما یصیبه فی الدنیا کفارة ولکن من هذه الجریمة لا
ان الحدود لم یذهب سدی وما اخذناه بالحد کذلک لان الحکومة لها الاخذ لا یخفی
وجهه بخلاف المصائب من حیث لا یدری - وبالجملة ینبغی ان یوخذ بالعموم کما عند
البخاری وغیره فلیس عاما مبهما وخاصا مفسرا بل کحدیث النقصان فی الصلوة
فان اصابوا فلکم ولهم وان اخطأوا فلکم وعلیهم من انتشار القاطه فی الوقت وغیره
والاعتماد علی العموم اذا کان مقصودا ومرادا وصادقا اخذا بالارجح فی الاسناد واما
وما عند الطحاوی من السرقة من استتابة السارق فهو وان کان محتملا للمستقبل
لکن الاستغفار فیه انما یناسب الماضی وکذا التوبة فی قصة الغامدیة وماعز الاسلمی
علی الماضی -

(۱۴۲) قوله تعالیٰ اَلزَّانِیْ لَا یَنْکِحُ اِلَّا زَانِیَةً اَوْ مُشْرِکَةً قد یقال
انه فی غیر المسلمین لقوله بعد وَحُرِّمَ ذٰلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ - فهذان غیر المومنین
والمراد بالزانیة والمشرکة تغایر هذین الوصفین واعتبارهما مستقلا فی العرف و
الشاهد لا تباین الموصوف وقد یقال انه عبر عن غیر الزانی بالمومن تفظیعا للزنا
ثم المراد بالزانی المعتاد لذلک واما قوله فیما قبل اَلزَّانِیَةُ وَالزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا کُلَّ وَاحِدٍ
مِّنْهُمَا فلما جری الحد علیهما هناک انقضی الامر وکیف والحدود کفارة ویبقی
الاحصان بعد اللعان وانما قرن بینهما علی عادة القرآن العزیز اذا نزل اشیاء فی وقائع
متغایرة ضم بعضها الی بعض بادنی مناسبة واذن فقوله لا ینکح حجر علی الخبیث (کما فی الرجم ملخصا ۱۲)
ان ینکح صیبة ونهی وخبر عن النهی او خبر عن العادة ولذا نکر فی اِلَّا زَانِیَةً لیدل

انها ليست معينة بل اية كانت وانما لم يقل الزانى او المشرك آه لان الآية
ليست مسوقة لبيان عدم الجواز بين المسلم وغيره وانما المراد بيان مسئلة الزانى
ثم سوى الزانية بالمشركة تشنيعًا وتفظيعًا وكانه لم يكن يوجد الزانى اذ ذاك الا
فى غير المسلمين وان حدث بعد ذلك مثله فبنى التعبير على الوثنيين فلم يذكر فى هذه
الآية من حدّ ولم يفصح بكون المتعود لذلك من المسلمين اذ هو مستأصل فى نظر
الشرع فلا يتعرض لتفاصيل احكامه فى البقاء بحيث يوهم بقاءه وتصوره، ثم ظهر
ان المراد او مشركة اى ان كان الزانى مشركًا وانما لم يفصح بالقيد لانه لا يريد الا
بيان حكم الزنا اعم من ان يكون من مشرك فاوما للتعميم ولم يجعل الكلام مسوقًا له
وهذا من بدائع النظم وقال اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِىْ آه ليدل على انه منهما واقعة تدخل تحت
الحكم بالشهادة وقال فيما بعد اَلزَّانِىْ آه اى من اشتهر به وان لم يشهد عليه ولذا لم يعطف
وكان الامران اجتمعا فيهما فاما لهذا واما لذا لكن عند ابى داؤد لا ينكح الزانى المجلود
الا مثله مع ان الزانى فى العرف لا يقال الا للمتعود ومن حمل النكاح على الوطئ فالوجه
ان لا ينكح الا ان يطا على حد تحية بينهم ضرب وجيع لان الزانى لا يقتصر على النكاح
وانما مقصوده الوطئ فنكاحه وطئ وقد صح عن ابن عباس ان المراد بالنكاح الوطئ،
كما عند ابن كثير قال وهذه الآية كقوله تعـ مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسٰفِحٰتٍ وَّلَا مُتَّخِذٰتِ
اَخْدَانٍ وقوله مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ وَلَا مُتَّخِذِىْٓ اَخْدَانٍ،

ثم قوله وحرم ذلك اى النكاح على نية تسليم تلك العادة اَلْخَبِيْثٰتُ لِلْخَبِيْثِيْنَ
وَالطَّيِّبٰتُ لِلطَّيِّبِيْنَ وقيل وقال اي وصل الى درجة الحرمة بخلاف ما قيله كما
فى الموضح ان الاشارة الى الجملة الثانية فقط لان كون الزانية تحت عفيف دياثة
بخلاف مؤدى الاولى وذكر المشركة دليل على ان المراد مثل قصة عناق لا من حد و
كيف ترى الامر فى الغامدية وما تعلم فى حديث لو كنت راجمًا احدًا بغير بينة لرجمت

فلانة عند ابن ماجه وغيره واثبات العادة من حيث الحكم مشكل وحمله في روح المعاني
على ما قبل الحديبية عند ما كان نكاح المشركة جائزًا۔
ثم ان المسوق له هو قوله وحرم ذلك لا قوله الزاني آه وانما المراد به ودعه على حاله
لا تشريع له والتشريع بالجزا انما هو للعفيفة والعفيف ولو كان تشريعًا اوهم تصويره
في الاسلام فاستأصله بقوله وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ ثم ان الحرمة تجامع الصحة
ولو اردنا في العربية ترادف عرفنا في الهند الذي نعبر عنه ب ہونا وكذا في الفارسية
درست شد وروا شد ولا يقولون نماز شد فقط - ثم ان الصحة لا تدخل في النص من
حيث النطق وانما هي اعدام النكاح واستيصاله نعم بحث اجتهادي۔

(۱۴۳) قوله تعالى وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا [۵۹۸] الزينة
ما تكسبه لا الوجه والكفان وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ اي من فوق الراس
الى تحت الذقن ولا الكريم خمارًا ولقوله يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ ثم قال
[۵۹۹] وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِيْنَتِهِنَّ نعلم ما الزينة وقوله
اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا استثناء منقطع لا يريد انهن يبدينه بل بذا هو بنفسه وراجع حاشية
جامع البيان ص ۳۰۸ وابن كثير ص ۸ ج ۵ والاكليل ص ۲۳۴ والجلباب عند الخروج من البيت

[۵۹۸] وقوله تعالى وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا اي ولا يظهرن شيئا من الزينة للاجانب الا
ما لا يمكن اخفاءه قال ابن مسعودؓ كالرداء والثياب يعني على ما كان يتعاطاه نساء العرب من المقنعة
التي تجلل ثيابها وما يبدو من اسافل الثياب فلا حرج عليها فيه لان هذا لا يمكنها اخفاءه ونظيره
في زي النساء من ازارها ما لا يمكن اخفاءه وقال بقول ابن مسعود الحسن وابن سيرين وابو الجوزي وابراهيم
النخعي وغيرهم وقال الاعمش عن سعيد بن جبير عن ابن عباسؓ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا قال
وجهها وكفيها والخاتم وروي عن ابن عمر وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير وابي الشعثاء والضحاك
وابراهيم النخعي وغيرهم نحو ذلك ويحتمل ان يكون تفسيرًا للزينة التي نهين عن ابدائها كما قال ابو اسحق
السبيعي عن ابي الاحوص عن عبد الله قال في قوله وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ الزينة القرط والدملوج والخلخال
والقلادة وفي رواية عنه بهذا الاسناد قال الزينة زينتان فزينة لا يراها الا الزوج الخاتم والسوار
(بقيه بر صفحه آينده)

کما عندہ ص۳۴۲ ۱ بخلاف الخمار عندہ فی ص۸ وعلیہ قولہ تعالیٰ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّٰهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ وهذا الاستثناء لما یکون بغیر ارادة مما ہو

(بقیہ صفحہ گذشتہ) وزینة یراها الاجانب وهی الظاهر من الثیاب قال الزهری لایبدین لهؤلاء الذین سمی الله ممن لا یحل له الا الاسورة والاخمرة والاقرطة من غیر حسر واما عامة الناس فلا یبدو منها الا الخواتم وقال مالک عن الزهری الا ما ظهر منها الخاتم والخلخال ویحتمل ان ابن عباس ومن تابعه ارادوا تفسیر ما ظهر منها بالوجه والکفین وهذا هو المشهور عند الجمهور ویستأنس له بالحدیث الذی رواه ابوداؤد فی سننه حدثنا یعقوب بن کعب الانطاکی ومؤمل بن الفضل الحرانی قالا ثنا الولید عن سعید بن بشیر عن قتادة عن خالد بن دریک عن عائشة ان اسماء بنت ابی بکر دخلت علی النبی صلی الله علیہ وسلم وعلیها ثیاب رقاق فاعرض عنها وقال یا اسماء ان المرأة اذا بلغت المحیض لم یصلح ان یری منها الا هذا واشار الی وجهه وکفیه لکن قال ابوداؤد وابوحاتم الرازی هو مرسل خالد بن دریک لم یسمع من عائشة رضی الله عنها والله اعلم (ابن کثیر ص۲۸۴)

(متعلقہ صفحہ ہذا) ف۱ قال علی بن ابی طلحة عن ابن عباس رض امر الله نساء المؤمنین اذا خرجن من بیوتهن فی حاجة ان یغطین وجوههن من فوق رؤسهن بالجلابیب ویبدین عینا واحدا ۱۲ (ابن کثیر ص۵۱۸ ج۳)

ف۲ قولہ تعالیٰ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ یعنی المقانع یعمل لها صنفات ضاربات علی صدورهن لتواری ما تحتها من صدرها وترائبها لیخالفن شعار نساء اهل الجاهلیة فانهن لم یکن یفعلن ذلک بل کانت المرأة منهن تمر بین الرجال مسفحة بصدرها لا یواریه شیء وربما اظهرت عنقها وذوائب شعرها واقرطة اذانها فامر الله المؤمنات ان یستترن فی هیآتهن واحوالهن کما قال تعالیٰ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وقال فی هذه الآية الكريمة وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ والخمر جمع خمار وهو ما یخمر به ای یغطی به الرأس وهو التی تسمیها الناس المقانع، قال سعید بن جبیر وَلْيَضْرِبْنَ ولیشددن بخمرهن علی جیوبهن یعنی علی النحر والصدر فلا یری منه شیء وقال البخاری حدثنا احمد بن شبیب حدثنا ابی عن یونس عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رض قالت یرحم الله نساء المهاجرات الاول لما انزل الله وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ شققن مروطهن فاختمرن به وقال ایضا حدثنا ابونعیم حدثنا ابراهیم بن نافع عن الحسن بن مسلم عن صفیة بنت شیبة ان عائشة رض کانت تقول لما نزلت هذه الآية وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ اخذن ازرهن فشققنها من قبل الحواشی فاختمرن بها وقال ابن ابی حاتم حدثنا ابی حدثنا احمد بن عبد الله بن یونس حدثنی الزنجی ابن خالد حدثنا عبد الله بن عثمان بن خیثم عن صفیة بنت شیبة قالت بینا نحن عند عائشة رضی الله عنها

بارادة كقوله وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ويحتمل ايضًا ان يكون قوله وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ آه استثناءً فا ما قبله باعادة المستثنى منه والمستثنى كليهما وقال بنحوه فى الاحزاب وان كان سياقه فى امهات المؤمنين وفى تفسير سورة النور لابن تيمية انهن بعد ما امرن بادناء الجلابيب والخمار والجلباب لا يريد بهما كونهما متعددًا وان كانا فى الواقع كذلك بل يريد تحصيل هذين المقصدين من اى ستر الجيب والادناء وان حصلا بثوب واحد فذكر الخمار والجلباب اتفاقى لا قصدى۔ وقوله ذٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ودل قوله مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ انه حجاب شخص۔ ثم ان ادناء الجلباب سياقه فى غرض المعرفة فلا يؤذين بخلاف ضرب الخمار فانه لغرض الستر فتغايرا وايضًا الادناء زائد على ضرب الخمار۔ وفى حديث اتيان النساء فى المساجد للصلوٰة متلفعات ولا يعرفهن احد هذه المعرفة انما من هى وهذا ايضًا مطلوب كما ان المعرفة فى قول الله تعالى[۲۳] ذٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ على شاكلة اخرى مطلوبة۔

ذٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ[۲۵] لتسترهن بالعفة فلا يتعرض لهن لا ان يعرفن انهن حرائر حتى يلزم ان يتعرضوا للاماء وقد يقال ان السياق فى نفس الزين هل يجوز ابداؤها الا فى الاعضاء وان استنبط حكمها ايضًا والحاجة ماسة الى الاول ايضًا

(متعلقہ صفحہ گذشتہ) قالت فذكرنا نساء قريش وفضلهن فقالت عائشة ان لنساء قريش لفضلا وانى والله ما رأيت افضل من نساء الانصار اشد تصديقا لكتاب الله ولا ايمانا بالتنزيل لقد انزلت سورة النور وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ انقلب رجالهن اليهن يتلون عليهن ما انزل اليهم فيها ويتلو الرجل على امرأته وابنته واخته وعلى كل ذى قرابة فما منهن امرأة الا قامت الى مرطها المرحل فاعتجرت به تصديقا وايمانا بما انزل الله من كتابه فاصبحن وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح معتجرات كان على رؤسهن الغربان وقوله تعالى ثم وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ اى ازواجهن او آبائهن او آباء بعولتهن الاية وكل هؤلاء المحارم للمرأة يجوز لها ان تظهر عليهم بزينتها ولكن من غير تبرج ۱۲۔ (ابن كثير ص ۲۸۴)

[۲۵] ذٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ لتسترهن بالعفة فلا يتعرض لهن ولا يلقين بما يكرهن لان المرأة اذا كانت فى غاية التستر والانضمام لم يقدم عليها اصحاب التبرج فانها مطموع فيها ۱۲ البحر المحيط ف ۲)

(فائدہ) جلباب درآیت حجاب باعتبار تعامل مخصوص بحالت خروج از بیت بودہ باشد چنانچہ از حدیث عبید بن ہلال است بخلاف خمار و ضرب آن بر جیوب کہ در حالت خروج نبود وہمچنین امر غض بصر بحالت بروز است۔

اشعار فی حجاب الجاھلیۃ

قد کن یخبأن الوجوہ تسترا — فالیوم حین برزن للنظار

ونسوتکم فی الروع باد وجوھھا — یخلن اماء والاماء حرائر

علون بانماط عتاق وکلۃ — وراد حواشیھا مشاکھۃ الدم

ارین محاسنا وکنن اخری — والقین الوصاوص للعیون

من کل محفوف یظل عصیۃ — زوج علیہ کلۃ وقرامھا

(۱۴۴) قولہ تعالیٰ قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فسرہ فی الکشاف بان معنی فقد کذبتم ای لم تفعلوا الدعاء وکذا فسر قولہ وَمَا كَانَ اللّٰهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ علی نفی الاستغفار بخلاف ما فی الجلالین۔

(۱۴۵) قولہ تعالیٰ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وقلت ؎

سماع موتی کلام الخلق قاطبۃ — قد صح فیہ لنا الآثار فی الکتب

وآیۃ النفی فی نفی انتفاعھم — لا یسمعون ولا یصغون للادب

فوضح الامر بالمعروف عندھم — کما تقرر فی الاذھان من عطب

وانہ لیس رکن ثم عندھم — کم قد فیہ تشبیہ لمطلب

وذلک الامر نفس الامر فی نظر — بہ یشبہ للتقریر فی نوب

وما لذلک کلام مفرد نسقا — نعم باطرافہ یبدو مقتضب

وقد یقال حیوۃ الخلق فی شغل — صلوتھم وکذکر الرب من رغب

وتلک بعد حیوۃ الاصل آتیۃ — فوجہ التمع للانفعال من ارب

وکل عرف اذا ما کان عن لطف ولو یکون انتزاعیا فمن عجب

کسجدة الشمس والاظلال ثم یلي نزول ربّ علی العرش استوی نهب

وقد یراد بجری الشمس حالتها تدوم تبقی بها للسجدة العجب

وجریها مثل جري الماء من شبه کعین حامیة للناظر الارب

ولیس یخرق عند الغیب ظاهره اذا هدی السمع او عقل لمطلب

واهل عرف اذا للهیأة اصطلحوا فلك جري طارع نحوه اجب

کصخرة رفعت فی مجرة سردت والشمس قد طلعت من بین ما سحب

وذکر فی واظهار ان المراد بقوله وما انت بمسمع من فی القبور هم الاجساد لا الارواح

ویؤید حدیث ابن حبان فی اعلام الموقعین من عذاب القبر۔

(۱۴۶) قوله تعالیٰ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ - کماء الفلاة۔

(۱۴۷) قوله تعالیٰ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتٰبَ من العنکبوت

شرحه ذهبت النبوة وبقیت المبشرات فلا رسول بعدی ولا نبی ولکن رسول الله وخاتم النبیین وکذا قوله تعالیٰ وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اَوْ قَالَ اُوْحِيَ اِلَيَّ وَلَمْ يُوْحَ اِلَيْهِ شَيْءٌ وَّمَنْ قَالَ سَاُنْزِلُ مِثْلَ مَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ شرحه حدیث ثلاثین دجالا۔

(۱۴۸) قوله تعالیٰ وَلَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ - من العنکبوت - قال فی الکشاف وانما قال ولذکر الله لیستقل بالتعلیل کانه قال وللصلوة اکبر لانها ذکر الله

(۱۴۹) قوله تعالیٰ يَعْلَمُوْنَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا و[۱] ۸۳ / ۶۸۶ من الموضح فسره فی الکشاف[۲] بما یفید۔

---

[۱] یعلمون ظاہرا الآیة (ف) یعنی ظاہر دنیا میں جس کا غلبہ دیکھیں کہیں اسی سے خوش ہے ۱۲ موضح

[۲] قوله یعلمون بدل من قوله لا یعلمون وفی هذا الابدال من النکتة انه ابدله منه وجعله بحیث یقوم مقامه ویسد مسده لیعلمك انه لا فرق بین عدم العلم الذی هو الجهل وبین وجود العلم (باقی بر صفحہ آئندہ)

(۱۵۰) قوله تعالیٰ اَوَلَمْ یَتَفَکَّرُوْا فِیْۤ اَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَاۤ اِلَّا بِالْحَقِّ وَاَجَلٍ مُّسَمًّی ؕ ۸ ص۶۸۶ من الموضح فیہ حل وشہادہا

(۱۵۱) قوله تعالیٰ وَفِصَالُهٗ فِیْ عَامَیْنِ من لقمان ص۱۸۷ واجمعوا علی اعتبار العامین فی مدة الرضاع فی باب الاحکام والنفقات واما فی تحریم اللبن فی الرضاع فخلاف مذکور فی الفقه ۔ ومثله فی الاحقاف وقال عن البقرة ص۲۱۲ وقال غیره ذکر الحولین لیس علی التوقیت الواجب وانما هو لقطع المشاجرة بین الوالدین وجمهور الفقهاء علی انه یجوز الزیادة والنقصان اذا رایا ذلك ۔ وقال ص۲۱۷ واما بعد تمامهما فمن دعا الی الفصل فله ذلك الا ان یلحق المولود بذلك ضرر یکون ذلك توسعة بعد التحدید ۔

لما کان بین الواقع من مدة الحمل وعدم لحوق الضرر بالفطام وبین الحکم الشرعی ههنا عموم وخصوص وجهی فحدد الامر بالوسط واجیز الزیادة والنقصان فلا یرد لم خص مدة الحمل اقلها فی الاحقاف بالذکر مع انها قلیل فی الوقوع وذلك لانها قد تظهر فی بعض الاحکام وههنا قد اختلط الامر فی الواقع والحکم فذکر شیئا فی الجملة منهما ۔ واعلم ان السیاق فی لقمان والاحقاف لیس فی بیان الحکم بل لبیان الواقع

(متعلقہ صفحہ گذشتہ) الذی لا یتجاوز الدنیا وقوله ظَاهِرًا مِّنَ الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا یفید ان للدنیا ظاهرا وباطنا فظاهرها ما یعرفه الجهال من التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها وباطنها وحقیقتها انها مجاز الی الآخرة یتزود منها الیها بالطاعة والاعمال الصالحة وفی تنکیر الظاهر انهم لا یعلمون الا ظاهرا واحدا من جملة الظواهر ۱۲ (کشاف ص۱۵۵)

ف۱ قوله اَوَلَمْ یَتَفَکَّرُوْا الآیۃ (ف) یعنی ہر چیز کو ایک ابتدا اور ایک انتہا ہے ۔ انسان حیوان درخت کو تو نظر آتا ہے ۔ آسمان میں ہر گردش کی ایک مدت ہے مہینے میں یا برس یا بارہ برس پر ختم ہے جو ہر چیز میں صفت ہے سو سارے جہان میں ہے اپنے وقت پر اسکو فنا ہے ۔ پھر یہ ابتدا انتہا کھیل نہیں ، کچھ اس سے منظور ہے ، وہی آخرت میں نظر آئے گا ۱۲ موضح ۔

[illegible] ابن عباس فی ذلك [illegible] وفصاله ثلاثون شهرا [illegible] وقد نقل عنه ههنا انه بعد الحولین ایضا فالحولان نصب شرعی وسط قد تخلف الواقع عنه نتعرض له فی قوله فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح علیهما ولم یقل وان لیشمل ما بعد الحولین ایضا

(۱۵۲) قوله تعالیٰ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ ۔ فهذا كما فى الكشاف يوم عروج الامر وما فى المعارج تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خمسين الف سنة فى عروج الملائكة والروح وكانه عمر الدنيا على نسق ما نشر فى الكشاف الاية الاولىٰ۔

(۱۵۳) قوله تعالیٰ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَائِهِ ۔ احسن الكلام عليه فى البحر من السجدة ص ۲۰۵ [1] ويراجع قوله تعالیٰ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ من اوائل

---

[1] لما قرر الاصول الثلاثة الرسالة وبدء الخلق والمعاد عاد الى الاصل الذى بدأ به وهو الرسالة التى ليست بدعًا فى الرسالة اذ قد سبق قبلك رسل وذكر موسىٰ عليه السلام لقرب زمانه والزامًا لمن كان على دينه ولم يذكر عيسىٰ لان معظم شريعته مستفاد من التوراة ولان اتباع موسىٰ لا يوافقون على نبوته واتباع عيسىٰ متفقون على نبوة موسىٰ و الكتاب التوراة وقد قرأ الحسن فى مرية بضم الميم والظاهر ان الضمير عائد على موسىٰ مضافًا اليه على طريق المفعول والفاعل محذوف ضمير الرسول اى من لقائك موسىٰ اى فى ليلة الاسراء اى شاهدته حقيقة وهو النبى الذى اوتى التوراة وقد وصفه الرسول فقال آدم طوال جعد كانه من رجال شنوءة حين رآه ليلة الاسراء قاله ابو العالية وقتادة وجماعة من السلف وقال المبرد حين امتحن الزجاج بهذه المسئلة وقيل عائد على الكتاب فاما مضاف اليه على طريق الفاعل والمفعول محذوف اى من لقاء الكتاب موسىٰ ووصوله اليه واما بالعكس اى من لقاء موسى الكتب وتلقيه وقيل يعود على الكتب على تقدير مضمر اى من لقاء مثله اى انا اتيناك مثل ما آتينا موسىٰ ولقناك بمثل ما لقن من الوحى فلا تك فى شك من انك لقنت مثله ولقيت نظيره ونحوه من لقائه قوله وانك لتلقى القرآن وقال الحسن يعود على ما تضمنه القول من الشدة والمحنة التى لقى موسىٰ وذلك ان اخباره بانه آتى موسى الكتاب كانه قال ولقد آتينا موسىٰ هذا العبء الذى انت بسبيله فلا تمتر انك تلقى ما لقى هو من المحنة بالناس انتهى وهذا قول بعيد وابعد من هذا من جعله عائدًا على ملك الموت الذى تقدم ذكره والجملة اعتراضية وقيل عائد على الرجوع الى الآخرة وفى الكلام تقديم وتاخير والتقدير ثم الى ربكم ترجعون فلا تكن فى مرية من لقائه اى من لقاء البعث وهذه الاقوال كان ينبغى ان ينزه كتاب الله عن نقلها لكن نقلها المفسرون فاتبعناهم (البحر ص ۲۰۵)

هود ص ۲۱۱ فانه یقرب منه ومن آخر الانعام ص ۲۵۵ ثُمَّ اٰتَیْنَا مُوْسَی الْکِتٰبَ تَمَامًا عَلَی الَّذِیْۤ اَحْسَنَ وَتَفْصِیْلًا لِّکُلِّ شَیْءٍ لَّعَلَّهُمْ بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ یُؤْمِنُوْنَ۔ وذکرت تفسیر آیة وَلَقَدْ اٰتَیْنَا مُوْسَی الْکِتٰبَ فَلَا تَکُنْ فِیْ مِرْیَةٍ مِّنْ لِّقَآئِهٖ من السجدة فی هامش عقیدة الاسلام ص ۶۸ وکذا وجه وَقِیْلِهٖ یٰرَبِّ اِنَّ هٰۤؤُلَآءِ لَا یُؤْمِنُوْنَ من الزخرف فی هامشها ص ۲)

(۱۵۴) قوله تعالیٰ وَمَا جَعَلَ اَزْوَاجَکُمُ الّٰٓئِیْ تُظٰهِرُوْنَ مِنْهُنَّ اُمَّهٰتِکُمْ ۔ من الاحزاب ۔ شرحه فی الموضح[۳] علم منه انه کان منهم جعلهم

---

[۱] قوله تعالیٰ اَفَمَنْ کَانَ عَلٰی بَیِّنَةٍ مِّنْ رَّبِّهٖ وَیَتْلُوْهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِنْ قَبْلِهٖ کِتٰبُ مُوْسٰۤی اِمَامًا وَّرَحْمَةً اُولٰٓئِکَ یُؤْمِنُوْنَ بِهٖ وَمَنْ یَّکْفُرْ بِهٖ مِنَ الْاَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهٗ فَلَا تَکُ فِیْ مِرْیَةٍ مِّنْهُ اِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّکَ وَلٰکِنَّ اَکْثَرَ النَّاسِ لَا یُؤْمِنُوْنَ) والذی یظهر فی تفسیر هذه الآیة انه تعالیٰ لما ذکر الکفار وانهم لیس لهم الا النار اعقب بضدهم وهم المؤمنون وهم الذین علی بینة من ربهم والشاهد القرآن ومنه عائد علی ربه ویدل علی ان الشاهد القرآن ذکر قوله وَمِنْ قَبْلِهٖ ای ومن قبل القرآن کتاب موسیٰ ومعناه انه تظافر علی هدایته شیئان کونه علی امر واضح من برهان العقل وکونه یوافق ذلک البرهان هذین الکتابین الالٰهیین القرآن والتوراة فاجتمع له العقل والنقل والاشارة باولئک الی من کان علی بینة راعی معنی من فجمع والضمیر فی به یعود الی التوراة او الی القرآن او الی الرسول ثلاثة اقوال۔ والاحزاب جمیع الملل قاله ابن جبیر او الیهود والنصاری قاله قتادة او قریش قاله السدی او بنو امیة وبنو المغیرة بن عبد الله المخزومی وآل ابی طلحة بن عبید الله قاله مقاتل وقال الزمخشری یعنی اهل مکة ومن ضامّهم من المتحزبین علی رسول الله صلی الله علیه وسلم انتهی ۱۲ (بحر محیط ص ۲۱۱ ج ۵)

[۲] قوله تعالیٰ لَعَلَّهُمْ بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ یُؤْمِنُوْنَ ای لعلهم بالبعث یؤمنون فالایمان به هو نهایة التصدیق اذ لا یجب بالعقل لکنه یجوز فی العقل واوجبه السمع ۱۲ (بحر محیط ص ۲۵۶ ج ۴)

[۳] کفر کے وقت جورو کو کوئی ماں کہتا تو ساری عمر وہ اس سے جدا ہوتی اور کسی کو بیٹا کر بولتا تو سچا بیٹا ہو جاتا ۔ اللہ تعالیٰ نے یہ دونوں حکم بدل دئے ۔ جورو کو ماں کہنا سورہ قد سمع اللہ میں آئیگا اور لے پالک کا حکم آگے بیان ہے ، ان دو کے ساتھ تیسری بات یہ بھی سنادی کہ ایسی باتیں کہنے کی بہتیری ہیں اُن پر عمل نہیں ہو سکتا ۔ جیسے مستقل مرد کو کہتے تھے کہ اس کے دو دل ہیں ۔ چھاتی چیر کر دیکھو تو کسی کے دو دل نہیں ۱۲ موضح القرآن۔

ایاھن امہات کتحریم اشیاء من عند انفسھم افتراء علی اللہ کما ذکر فی الانعام والحرث الحجر لا علی التشبیہ اللغوی وارادتہ تعلم بہ وجہ کونہ زورا والا فالتشبیہ فیما ھو بیلہ انشاءہ لا یقال فیہ انہ زور فاعلمہ ولا یتخلص اذن ان الکفارۃ لمحض الزجر کما ذکرہ الحافظ ابن تیمیۃ رحمہ اللہ والا لکانت فی سائر ما افتروا۔

(۱۵۵) قولہ تعالیٰ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ الآیۃ من الاحزاب ذکر فی الموضح[1] ما یفید فی اطناب الکلام فی صفاتھما لیدل علی انھم وایاھن سواء فی کل شئ وان لم یذکرن کل مرۃ فلیعلم ھذا مرۃ واحدۃ۔

(۱۵۶) قولہ تعالیٰ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ یرید ان کونہ ابا نسبیا لاحد کم شئ ناقص فلیس لہ معکم ھذہ العلاقۃ بل لہ معکم علاقۃ کونہ رسولا الیکم ونبیکم فحسب فوضع التعلق الاعلیٰ والاشمل موضع الانزل وبدلہ والامر الالٰھی بدل الامر الاناسی ولا یرید جواب قولھم انہ ابتر کما زعمہ بعض الجاھلین بل المقام مقام تقریر جواز نکاح منکوحۃ زید اذا قضیٰ منھا وطرا ای نزل عنھا کما فی الموضح[2] وفی الکشاف[3] معنیٰ کونہ آخر الانبیاء انہ لا ینبأ احد بعدہ وعیسیٰ ممن نبئ قبلہ۔

---

[1] إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ الآیۃ حضرت کی ایک بی بی نے کہا تھا کہ قرآن مجید میں سب ذکر ہے مردوں کا عورتوں کا کہیں نہیں اس پر یہ آیت اتری نیک عورتوں کی خاطر کو۔ نہیں تو حکم جو مردوں پر کہا سو عورتوں پر بھی آیا۔ ہر بار جدا کہنے کی حاجت نہیں ۱۲ موضح۔

[2] مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ الآیۃ حضرت کی اولاد یا لڑکے گذر گئے یا بیٹیاں رہیں کوئی مرد ہوا نہیں یعنی کسی کو اس کا بیٹا نہ جانو مگر رسول اللہ کا ہے اس حساب سب اس کے بیٹے ہیں اور پیغمبروں پر مہر ہے اسکے بعد کوئی پیغمبر نہیں۔ یہ بڑائی اس کو سب پر ہے ۱۲ موضح

[3] فان قلت کیف کان آخر الانبیاء وعیسیٰ ینزل فی آخر الزمان؟ قلت معنیٰ کونہ آخر الانبیاء انہ لا ینبأ احد بعدہ وعیسیٰ ممن نبئ قبلہ وحین ینزل ینزل عاملا علی شریعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم مصلیا الی قبلتہ کانہ بعض امتہ ۱۲ کشاف ص ۲۱۵ ج ۲ مطبعۃ بہیہ مصر ۱۹۲۵ء

(۱۵۷) قوله تعالیٰ هُوَ الَّذِیْ یُصَلِّیْ عَلَیْکُمْ وَمَلٰٓئِکَتُهٗ آیه ص ۴۹۵
۴۹۳ الَّذِیْنَ یَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهٗ یُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَیُؤْمِنُوْنَ بِهٖ وَیَسْتَغْفِرُوْنَ
لِلَّذِیْنَ آمَنُوْا ذکر الخطیب فیه کلاما حسنا ص ۳۸۵ ج ۳ و ص ۳۶۹ ج ۲ من طٰه اللّٰه لا اله الا هو آیه ۱

(۱۵۸) قوله تعالیٰ لَا الشَّمْسُ یَنْۢبَغِیْ لَهَآ اَنْ تُدْرِکَ الْقَمَرَ
فیه کلام فی الانتصاف من تنقیح معنی الادراک وتبعیة النهار للیل ومن ص ۵۴۷ من
الموضح ان الکواکب کلها فی السماء الدنیا لسباحتها بنفسها فی مداراتها۔

ل۱ ولما بین اللّٰه تعالیٰ ان الکفار بالغوا فی اظهار العداوة للمؤمنین بقوله ما یجادل فی آیات اللّٰه وما بعده بین تعالیٰ ان الملائکة الذین هم حملة العرش والحافون حوله یبالغون فی اظهار المحبة والنصرة للمؤمنین فقال تعالیٰ الذین یحملون العرش وهو مبتدا وقوله ومن حوله عطف علیه وقوله یسبحون خبره بحمد ربهم ای المحسن الیهم قال شهر بن حوشب حملة العرش ثمانیة اربعة منهم یقولون سبحانک اللّٰهم وبحمدک لک الحمد علی حلمک بعد علمک واربعة منهم یقولون سبحانک اللّٰهم وبحمدک لک الحمد علی عفوک بعد قدرتک قال وکانهم یرون ذنوب بنی آدم، وقیل انهم الیوم اربعة فاذا کان یوم القیامة امرالله تعالیٰ باربعة اُخر کما قال تعالیٰ وَیَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمٰنِیَةٌ وهم من اشراف الملائکة وافضلهم لقربهم من محل رحمة ربهم ولیس لهم کلام غیر التسبیح والتحمید والتکبیر والتمجید وهم یقولون سبحان ذی العزة والجبروت سبحان ذی الملک والملکوت سبحان الحی الذی لا یموت سبوح قدوس رب الملائکة والروح ۔ وهم خشوع لا یرفعون طرفهم وهم اشد خوفا من اهل السماء السابعة واهل السماء السابعة اشد خوفا من اهل السماء التی تلیها والتی تلیها اشد خوفا من التی تلیها ۱۲ انتهی ملخصا جامع (السراج المنیر ص ۳۰ ج ۳)

ل۲ ولما عظم تعالیٰ حال القرآن وحال رسوله صلی اللّٰه علیه وسلم بما کلفه اتبع ذلک بما یقوی قلب رسوله صلی اللّٰه علیه وسلم من ذکر احوال الانبیاء تقویة لقلبه فی الابلاغ کقوله تعالیٰ وَکُلًّا نَّقُصُّ عَلَیْکَ مِنْ اَنْۢبَآءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهٖ فُؤَادَکَ وبدأ بموسیٰ علیه السلام لان فتنته کانت اعظم الفتن لیتسلی قلب الرسول صلی اللّٰه علیه وسلم ویصبر علی حمل المکاره فقال تعالیٰ وَهَلْ اَتٰىکَ حَدِیْثُ مُوْسٰى الآیة ۱۲ (السراج المنیر ص ۴۶۵ ج ۲)

(۱۵۹) قوله تعالیٰ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۔ گردون پشتے کہ خم شدہ از بہر رکوع ؛ خورشید سرے کہ در سجود است اینجا۔

جریها ثم سجدة حسًّا منتهی الارض خل امریکا

مستقر قیامة آیسا واقتباس الحدیث لا نیکا

یعنی لولم یکن مثلاً مبدأ الحرکة فی الشمس ولکن خالفت اوضاعها بالنسبة الی الارض فهل تکون مسنداً الیها عرفا ویکون الجری نعلاً لها کما یقال فی بات زید و مرض و سقط الجدار والانسب ان ینقض ذلك العرف وراجع مختلف الحدیث ص ۳ یکون سجدتها عند وصولها الی منتهی المعمورة قطعاً للنظر عن امریکا وان ارید فی الآیة بمستقرها القیامة فالحدیث ذکر شیئا من القرآن ثم انتقل الی مضمون مستقل ویکون المراد بجریها شیئ من حرکاتها المذکورة فی الهیأة الجدیدة فانطبقت الآیة علی الهیأتین علی طریق من عموم المشترك

وان جعل غروبها بالنسبة الی کل قطر سجوداً انتزاعیا کما فی الظلال فذلك لوحدتها وتعدد المضاف الیه کما فی الطلوع بین قرنی الشیطان لزم ذلك۔

وفی الرعد وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى وکذا فی لقمان وناظر و الزمر وما ذکره فی الموضح من قوله تعالیٰ حَتّٰى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فمبنی علی معروفیة المغرب ؎

مابدا للعموم خذه کما نعل امرو خل تفکیکا کالحدیث الحدیث فی زمنة ثم جمع وکیف یأتیکا

والذی یظهر ان الامور التعلیمیة غیر الطبیعیة بعضها کالامور الانتزاعیة لا المادیة لها واقع آخر کالمحاذات والموازاة وزوالهما والظل وسیره جعلها الحکماء بین المجرد والمادی وحلولها طریانی فلا تنقسم ولا تقسم ولذلك لا ترد الادلة الهندسیة علی ابطال الجزء لانها من الانتزاعیات وحلول طریانی وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا لهذا

الواقع العام وان کان فی الاصل بتغییر المنشا لکنه باب مستقل وکلاهما لیس عن
وجود الشئ فی نفسه بل معتبرا بالنسبة الی غیره کالرائی فی المناظر فلذا وقع فیہما
اغلاط وتفاوت ولیعلم ان اهل العرف انما اطلقوا جری الشمس علی هیأة مرئية
وکذا الطلوع والغروب وهذه الهیأة باقية فلا یفسخ ذلك الحرف ویجاری معه
وکأنه حقیقة عرفیة ۔

(۱۶۰) قوله تعالیٰ وَمَا مِنَّآ اِلَّا لَهٗ مَقَامٌ مَّعْلُوْمٌ الآیات من الصافات
اشکل اتصاله بما قبله جدا فقیل انه من قوله سُبْحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا یَصِفُوْنَ الی وَاِنَّا
لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُوْنَ کله من قول الملائکة ولیس له موقع بالبال لان قوله فی البین
اِلَّا عِبَادَ اللّٰهِ الْمُخْلَصِیْنَ تکرر قبل ذلك فی السورة ثلاث مرات وفی کلها هناك
من قول الله وفك الشاکلة لیس له بال علی البال والذی یظهر ان قوله اِلَّا عِبَادَ
اللّٰهِ الْمُخْلَصِیْنَ من قول الله وفَاِنَّکُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ آه وجه الاستثناء ثم وَمَا مِنَّآ
اِلَّا لَهٗ مَقَامٌ مَّعْلُوْمٌ من قول عباد الله المخلصین ای یقولون وکثر مثل هذا فی
القرآن العزیز کقوله وَاِذْ یَرْفَعُ اِبْرٰهِیْمُ الْقَوَاعِدَ آه ۔ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ
السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ لانصباب الغرض الی المقول لا استیفاء المتعلقات ونحوه
فی المثل السائر ص ۱۹۶ ج ۲۰۱ له ونبه علیه الاشمونی من اواخر الحال ص ۲۴۷ ج ۲

له (الوجه الثانی) الاستئناف بغیر اعادة الاسماء والصفات وذلك کقوله تعالی وَمَا لِیَ
لَآ اَعْبُدُ الَّذِیْ فَطَرَنِیْ وَاِلَیْهِ تُرْجَعُوْنَ ءَاَتَّخِذُ مِنْ دُوْنِهٖٓ اٰلِهَةً اِنْ یُّرِدْنِ الرَّحْمٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّیْ
شَفَاعَتُهُمْ شَیْئًا وَّلَا یُنْقِذُوْنِ، اِنِّیْٓ اِذًا لَّفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ اِنِّیْٓ اٰمَنْتُ بِرَبِّکُمْ فَاسْمَعُوْنِ قِیْلَ ادْخُلِ
الْجَنَّةَ قَالَ یٰلَیْتَ قَوْمِیْ یَعْلَمُوْنَ بِمَا غَفَرَ لِیْ رَبِّیْ وَجَعَلَنِیْ مِنَ الْمُکْرَمِیْنَ فمخرج هذا القول مخرج
الاستئناف لان ذلك من مظان المسئلة عن حاله عند لقاء ربه وکأن قائلا قال کیف حال هذا الرجل
عند لقاء ربه بعد ذلك التصلب فی دینه والتسخی لوجهه بروحه فقیل قِیْلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ ولم یقل قیل له
لانصباب الغرض الی المقول لا الی المقول له مع کونه معلوما وکذلك قوله تعالی یٰلَیْتَ قَوْمِیْ یَعْلَمُوْنَ
(باقی بر صفحہ آیندہ)

ومن عباد الله المخلصين الملائكة ايضًا فلا يرد ما ورد في سبب نزوله لانه
ايضًا مثال من الامثلة وهذا كما جاء في اختصام الملائكة في الحديث من الكفارات
وغيرها مع انه في آخر صاد من اختصام الملائكة اى بحثهم كما ذكره المهايمي في آدم
عليه السلام وكذا ما جاء في الحديث في قوله تعالى من السبا وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ
إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ فما ثبت في الحديث مثال من الامثلة يضم
الى ما اقتضاه اتصال النظم كما شاع هذا في آثار الصحابة-
وصرح ابن كثير بان الاختصام في الحديث ليس تفسيرًا للآية وكأن المراد ان
الملائكة قد يقع فيهم بحث في التحقيق كما وقع في معاملة آدم والكفارات وكذا
لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ في كل متعلقات القرآن من القراءة وبيان اوقات
المغيبات لا ينبغي فيه المسارعة من المتعلم بل يكله الى المعلم ولا يدخل في امره ولا
يسأل ايان يوم القيامة ويفوض الامر الى الله فعل ما شاء متى شاء

(بقيه صفحه گذشته) مرتب على تقرير سوال سائل عما وجد ومن هذا النحو قوله عز وجل يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ
مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ
والفرق بين اثبات الفاء في سوف كقوله تعالى قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ
مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ وبين حذف الفاء ههنا في هذه الآية ان اثباتها وصل
ظاهر بحرف موضوع للوصل وحذفها وصل خفي تقديري بالاستيناف الذي هو جواب سوال مقدر كأنهم
قالوا فماذا يكون اذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت انت فقال سوف تعلمون فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستيناف
للتفنن في البلاغة واقوى الوصلين وابلغهما الاستيناف وهو قسم من اقسام علم البيان تتكاثر محاسنه
فاعرفه ان شاء الله تعالى ١٢ (المثل السائر ص١٩٦)

(حاشيه سله متعلقه صفحه گذشته) واما القسم الآخر فانه لا يظهر فيه قسم الفعل لانه لا يكون هناك منصوب
يدل عليه وانما يظهر بالنظر الى ملائمة الكلام فمما جاء منه قوله تعالى وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا
لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فقوله لقد جئتمونا يحتاج الى اضمار فعل اى فقيل لهم
لقد جئتمونا او فقلنا لهم وقد استعمل هذا في القرآن الكريم في غير موضع كقوله تعالى وَيَوْمَ يُعْرَضُ
الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا فقوله اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا
يحتاج الى تقدير الفعل المضمر كذلك ورد قوله تعالى وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِن جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ
بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا فقوله وان جاهداك لا بد له من اضمار القول اى وقلنا له ان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما -١٢ (المثل السائر ص٢١١)

وقال الخفاجی ان اصله وما منهم الا له مقام معلوم فصار حکایة الی التکلم من لفظهم وهذا الذی ارادوه بالحکایة لحکایة الجملة بعد القول بعینها او بتغییر یسیر وهو الحکایة المصطلحة عندهم لها فصل فی الالفیة وقد ذکرها الرضی من افعال القلوب ص۲۴۰ ومنه فی الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف علیکم و لا انتم تحزنون حذف قد قیل لهم استحضارا للحال وقد وضح فی الکشاف حکمة الاعراف والسیما هناك ومنه فی ق - وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ تعریف الطرفین لمکان نحن والا لحسن وانا الصافون ثم هو کقولهم نحن الذین بایعوا محمدا -

فهو للتعیین نحو من التائب فیقال زید التائب ای زید الذی تاب لتعیین المبتدأ من هو وهو غیر ظهور الاتصاف وغیرهل سمعت بالبطل فهو البطل اکتفوا به فی المعرفتین ؎

زید التائب بود از بہر معہود تیش ✦ عکس وے از بہر تعیین کیست آنکس ای اجل

ہست در تقدیر جنگ سعد سید خاستہ ✦ ورنہ در ملفوظ اینگونہ نمی باشد کمل

وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ من الصافات ص۳۴۹ ان لم یکن فی الاصل وما منهم کما ذکره الخفاجی فقد بنی علی ما قبله من قصة الملائکة ومثله وقع فی سبأ ص۲۷۷ فاشکل علی المفسرین وتقدیر القول فیه علی نکتة قوله فی البقرة رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ من نقل المحکی عنه علی حاله حذف روابط الحکایة وقد یقع کثیرا ان الرجل ینقل قصة ویقول من عنده فی البین شیئا المخاطبه بدون تفریق بین الحکایة والخطاب ولا یخل -

(۱۶۱) قوله تعالی وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ - ای الا بطریق الوحی فهو مصدر لبیان النوع ولما اسنده الی نفسه وقابله بما بعده

فهو الالقاء فی القلب والنفث فی الروح یقظة کان او مناما فامتاز عن قسیمیه بهذا اَوْ مِنْ وَّرَاءِ حِجَابٍ ای او تکلیما من وراء حجاب بان لا یری المتکلم ویسمع صوتا غیبیا کما سمع موسیٰ علیه السلام او یکون وقع لخاتم الانبیاء فی لیلة الاسراء۔ اَوْ یُرْسِلَ رَسُوْلًا فیوحی ذلک الرسول ولما اسند الایحاء الیه فهو کلام منه یخفیه من غیره لا القذف فی القلب فامتاز بهذا عن الوحی الاول وانما قابل الوحی بالایحاء لان الاول من الله بلا واسطة فیفهم منه صورة تناسب حضرته بخلاف ارسال الملک فانه یتکلم کما یتکلم الرجل مشافهة او یأتی فی مثل صلصلة الجرس کلاهما لیسا قذفا فی القلب فبهذه القرینة امتاز الاول عن الثالث ولیس مقابلة الشیٔ بنفسه فالاول تصرف غیبی فی مدارک النبی بخلاف الثالث فانه اسماع کلام یسمعه ولم یذکر الیه لعله فیوحی لانه لم یذکر المرسل الیه فی قوله اَوْ یُرْسِلَ رَسُوْلًا، فجری الکلام علی نسقه والحاصل ان الوحی بلا واسطة والایحاء بواسطة لابد ان یکون ممتازین بانفسهما فعلیٰ هذا اکتفیٰ ولیس مقابلة الشیٔ لنفسه۔

وقد یقال ان القذف فی القلب کما یکون من الله یکون النفث فی الروع من روح القدس والالهام من الملک فالوجه ان المقابل هو الارسال فقط ثم عمل ذلک المرسل ایضا الایحاء واما کان هو ایضا ایحاء فی الواقع فلابد ان یطلق علیه ایضا والا لاوهم الکلام انحصاره فی الاول وکان خلاف الواقع۔

وقد یقال ان ارسال الرسول هو فی صورة تمثله بشرا بخلاف صلصلة الجرس فانه نزوله علی القلب بدون واسطة السمع لکلام معهود سواء کان الصوت للملک بالوحی ام حفیف الاجنحة والظاهر الاول وسلسلة علی صفوان لامتداده فی السماوات متدارکا وهو صفة صوت الوحی الا ان یقال ان صوت اجنحتهم ایضا ممتد من العلو الی السفل والظاهر من حدیث ابن مسعود فی التوحید معلقا هو الاول فاعلمه وصلصلة الجرس

ههنا کنقرات التلغراف لاداء الرسالة ولیعلم ان الهام الملك بغیر رویته والا فهو تکلیم علی المعروف ونص العزیز من قوله تعالیٰ فانه نزله علی قلبك،

(۱۶۲) قوله تعالیٰ واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا،

یستدل به علی حیوة الانبیاء والا فیمکن ان یکون السؤال عن حالهم (ص۲۳۷)

(۱۶۳) قوله تعالیٰ ولو نشاء لجعلنا منکم ملئکة فی الارض

فکیف بابقاء عیسیٰ علیه السلام فی السماء۔ (ص۲۳۹)

(۱۶۴) قوله تعالیٰ وانه لعلم للساعة مسند احمد ص۳۱۸ ج۱ [ف۱] عن ابن عباس

تکلم الناس فی المهد مسند ص۴۳۶ ج۲ [ف۲]

ف۱ حدثنا عبد الله حدثنی ابی ثنا هاشم بن القاسم ثنا شیبان عن عاصم عن ابی رزین عن ابی یحیی مولی ابن عقیل الانصاری قال قال ابن عباس قال لقد علمت آیة من القرآن ما سألنی عنها رجل قط فما ادری اعلمها الناس فلم یسألوا عنها ام لم یفطنوا لها فیسألوا عنها ثم طفق یحدثنا فلما قام تلاومنا ان لا نکون سألناه عنها فقلت انا لها اذا راح غدا فلما راح الغد قلت یا ابن عباس ذکرت امس ان آیة من القرآن لم یسألك عنها رجل قط فلا تدری اعلمها الناس فلم یسألوا عنها ام لم یفطنوا لها فقلت اخبرنی عنها وعن اللاتی قرأت قبلها قال نعم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لقریش یا معشر قریش انه لیس احد یعبد من دون الله فیه خیر وقد علمت قریش ان النصاری تعبد عیسی بن مریم وما تقول فی محمد فقالوا یا محمد الست تزعم ان عیسی کان نبیا وعبدا من عباد الله صالحا فلئن کنت صادقا فان آلهتهم لکما تقولون قال فانزل الله عزوجل ولما ضرب ابن مریم مثلا اذا قومك منه یصدون قال قلت ما یصدون قال یضجون وانه لعلم للساعة قال هو خروج عیسی بن مریم علیه السلام قبل یوم القیامة ۱۲ (مسند احمد ص۳۱۸ جلد۱)

ف۲ (فی حدیث الشفاعة یوم القیامة) فیاتون عیسی فیقولون یا عیسی انت رسول الله وکلمته القاها الی مریم وروح منه قال هکذا هو وکلمت الناس فی المهد فاشفع لنا الی ربك الا تری الی ما نحن فیه الا تری ما قد بلغنا الحدیث (مسند ص۴۳۶ ج۲)

(۱۶۵) قولہ تعالیٰ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ ص۸۵۔ فیہ لحوق تبعۃ فیما ھو قبیح وان لم یعلم بہ فھو کونی لا تشریعی۔

(۱۶۶) قولہ تعالیٰ قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا یرید ان الایمان اقصے العلی ینبغی للانسان ان یتبصر فی ھذہ الدعوی ولا یرید انھم کانوا امنوا فقاین۔

(۱۶۷) قولہ تعالیٰ وَاُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِيْنَ وَبُرِّزَتِ الْجَحِيْمُ لِلْغٰوِيْنَ فعبر عن الجحیم بما یفید انہ کامن یبرز وفی داخل الارض علی نحو ستۃ وثلاثین میلًا نار شدیدۃ وازلاف الجنۃ یکون بازلاف اھلھا الیھا ویقال ان اول ما یترکب من الاثیر یکون غازا ثم یجمد ظاھرہ فعلی ھذا فی کل الاثیر نار ثم یلبس رمادًا اوراجع ما ذکرہ فی الکمالین من قولہ تعم وَجِايْٓءَ يَوْمَئِذٍۢ بِجَهَنَّمَ۔

(۱۶۸) قولہ تعالیٰ ذٰلِكَ يَوْمُ الْخُلُوْدِ لَهُمْ مَّا يَشَاۗءُوْنَ فِيْهَا وَلَدَيْنَا مَزِيْدٌ ص۱۰۱ وفی ملھم۲ وآخر فاطر من الموضح۔

(۱۶۹) قولہ تعالیٰ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ قال الشیخ رفیع الدین الدھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ الغایۃ غایتان غایۃ النوع وغایۃ الشخص وایضا اشرف وغیرہ فالمعنی ما خلقت ھذین النوعین الا للعبادۃ واما غایۃ الاشخاص فقد تکون تعمیر الدارین ونحوہ وقال ابو البقاء فی الکلیات من کلامہ لیس المراد بہ وقوع العبادۃ بل الامر بھا وھو ارادۃ التکلیف وفصلہ فراجع۔

سلہ قولہ ذٰلِكَ يَوْمُ الْخُلُوْدِ (ف) اس دن جس کو جو ملا سو ہمیشہ ہے ان سے پہلے ایک بات پر ٹھیراؤ نہ تھا ۱۲ لَهُمْ مَّا يَشَاۗءُوْنَ فِيْهَا (ف) جو نعمتیں ان کے خیال میں نہیں ۱۲ موضح۔

سلہ لعل المراد قولہ تعالیٰ الَّذِيْٓ اَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهٖ الآیۃ (ف) رہنے کا گھر اس سے پہلے کوئی نہ تھا ہر جگہ چل چلاؤ تھا اور روزی کا غم اور دشمنوں کا اور رنج و مشقت، وہاں پہونچکر سب گئے ۱۲ (موضح) از جامع

قوله تعالى وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ، قيل ان الغاية غاية خلقة نوع وغاية خلق الاشخاص فالمعنى انى ما خلقت هذين النوعين الا للعبادة والا لم اخلقهما والاشخاص قد تكون لاغراض اخر كتعمير الدنيا وايضا هناك غاية كمال ومطلق غاية وايضا غاية تكوين وغاية تشريع وقال ابو البقاء ما خلقتهما الا لان آمرهما بالعبادة وقال بعض الاذكياء هذا كما يقال ما نصبت هذه المدرسة الا لقصد التعليم فامر الطلبة التعلم وهذا هو الذى طلب منهم فان لم يتعلموا المريض فى قوله اى الامر الذى طلب من الجن والانس بعد ان تكفل لرزقهما وغيره ولم يدع اليهما هى العبادة فامر الله قد فرغ منه والامر الذى طلب منهما هى العبادة وحدها كما يقال ما امرك الذى فوض اليك الا هذا - وقد يقال ان هناك تعلقين تعلق ارادة لا يتخلف المراد منه وتعلق آخر وهذه الآية يتبادر منه انه الاول وانه من ذيول الخلق لا يتخلف المراد منه وقد تصلح بهذا السياق بعينه لان تكون المتعلق الآخر كقوله وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي وكتخلف الاغراض فى المواضع وانما تبادر لانه ذكر صفة الخلق فيتوهم انه بالايجاب وراجع علم الكتاب ص ۲۲۵ [1] وما ذكر فى اليواقيت من ان نظر الرب الى القطب قصدا

---

[1] قوله تعالى وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ هر چند هرچه موجود است از مخلوقات مدام مصروف طاعت وعبادت حق تعالى است عموما واطلاقا كه إِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ اما او سبحانه تخليق جن وانس را براے عبادت خویش تخصیصا ازان جهت بیان فرموده كه منظور ازین عبادت عبادت خاصه است كه موقوف عليه ظهور آن تشخصات اجنه وناس ست وعلة غائى از موجود كردن حقيقت انسانيه وماهيت جنيه همين عبادت مخصوص است كه باين طور خاص هيچ يكے از مخلوقات حق تعالى را نه رسيده بلكه بالذات مقصود براے ظهور اين عبادت تخليق حضرت انسان است ودر ضمن آن ماهيت جنيه كه كالجزء ماهيت انسانيه است نيز داخل است وتقديم كلمه جن بر كلمه انس كه در آيه مذكوره واقع است باعتبار تقدم جزء است بر كل نه بسبب اولويت جن از انس براے عبادت حق تعالى كه افراد جنيه از افراد انسانيه نهج پرستش وعبادت آموخته اند وايمان برسول خدا عليه السلام آورده اند قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ (باقی بر صفحه آینده)

وحدیث انما ترزقون بضعفائکم وحدیث الابدال من المواهب والاول عند الترمذی فی الجهاد وعند خ منه والفتوحات ص۹۳ ج۴ وص۲۹۳ ج۱

ولا یخفی ان قوله تعالی وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ علی ظاهرہ فانه یعلم کل احد انه خلقهما لها بلا ریب ولکن لم یفعلا فخلصت الآیة من السؤال وانما یکون السؤال عقلیا والمعنی انی خلقت کل الاشیاء للعبادۃ وخلقتهما ایضا لها وفی الفتوحات ص۲۶ ج۳ وما خلقه الله الا عبدا فلم یرد عبادۃ الشرائع وانما اراد الاقرار بالعبدیة ولا ینکرہ الا من ادعی الربوبیة او اعتقد الدهریة وعبادۃ الشرائع سمعیة لا تعلق لها بالتکوین والخلق وص۳۴۹ ج۱ وخصوصا ص۱۵۹ ج۴ وص۵۳۸ ج۲ واما من حمل العبادۃ ههنا علی الاعمال فلا معرفة له باللسان فالعمل صورۃ والعبادۃ روح لتلك الصورۃ العملیة التی انشأها المکلف وص۴۲۷ ج۲ ووجه تخصیصهما بالذکر فی الموضع ص۴۲۵ ان تکلیفهما علی خلاف هواهما بخلاف سائر الاشیاء ثم رأیت ما یشفی

(بقیه صفحه گذشته) فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا وچون طریق این عبادت خاصه مخصوص نوع جن وانس است او سبحانه در آیة مرقومه تخصیص این هر دو نوع مخلوق خود برائے عبادت خویش بیان فرموده مراد آنست که درین نوع جن وانس چنین عبادت ظهور خواهد کرد وبعض افراد این هر دو نوع باین عبادت خاصه مشغول خواهند بود واگرچه در جمیع افراد ایشان استعداد بجا آوردن این عبادت ودیعت فرموده است اما بعمل آوردن درقسمت هر که مقدر گشته همان کس بعمل می آرد والا این چه معنی دارد که او تعالی ایشان را برائے عبادت خویش پیدا کرده باشد وایشان خلاف آن نمایند ما شاء الله کان وما لم یشأ لم یکن واگر مراد از عبادت عبادت عامه که نصیب هر موجود است باشد یعنی فقط تبعیت اراده ومشیت الٰهی عموما مقصود بود پس تخصیص جن وانس نیست بلکه مراد بایں عبادت همه مخلوقات است چنانچه گوئی همه جن وانس برائے همین کار آفریده شده اند یعنی تمام عالم برائے همین کار آفریده گشته واین قسم دلالت جزء بر کل در محاورات همه زبانها شائع است بر متتبع پوشیده نخواهد بود کما قال الله عز وجل الله نور السماوات والارض فاراد به انه نور کل الموجودات لا نور السماوات والارض فقط واخصهما بذکرهما لانه نور جمیع المخلوقات بنور وجوده وهو خالق الاشیاء کلها فافهم ۱۲ (علم الکتاب ص۳۲۵)

فی روح المعانی ونحومنہ فی ذیل قل کل یعمل علیٰ شاکلتہ الآیۃ

سلہ والعبادۃ غایۃ التذلل والظاہر ان المراد بہا ما کانت بالاختیار دون التی بالتسخیر الثابتۃ لجمیع المخلوقات وھی الدلالۃ المنبئۃ علی کونہا مخلوقۃ وانہا خلق فاعل حکیم ویعبر عنہا بالسجود کما فی قولہ تعالٰی وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ وآل فی الجن والانس علی المشہور للاستغراق واللام قیل للغایۃ والعبادۃ وان لم تکن غایۃ مطلوبۃ من الخلق لقیام الدلیل علی انہ عز وجل لم یخلق الجن والانس لاجلہا ای لارادتہا منہم اذ لو ارادہا سبحانہ منہم لم یتخلف ذلک لاستلزام الارادۃ الالٰہیۃ للمراد کما بین فی الاصول مع ان التخلف محقق بالمشاہدۃ وایضا ظاہر قولہ تعالٰی وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ یدل علی ارادۃ المعاصی من الکثیر لیستحقوا بہا جہنم فینافی ارادۃ العبادۃ لکن لما کان خلقہم علی حالۃ صالحۃ للعبادۃ مستعدۃ لہا حیث رکب سبحانہ فیہم عقولاً وجعل لہم حواس ظاہرۃ وباطنۃ الی غیر ذلک من وجوہ الاستعداد جعل خلقہم مغیا بہا مبالغۃ بتشبیہ المعد لہ الشئ بالغایۃ ومثلہ شائع فی العرف الا تراہم یقولون للقوی جسمہ ہو مخلوق للمصارعۃ وللبقر ہی مخلوقۃ للحرث وفی الکشف ان افعالہ تعالٰی تنساق الی الغایات الکمالیۃ واللام فیہا موضوعہا ذلک واما الارادۃ فلیست من مقتضی اللام الا اذا علم ان الباعث مطلوب فی نفسہ وعلی ہذا لا یحتاج الی تاویل فانہم خلقوا بحیث یتأتی منہم العبادۃ وہدوا الیہا وجعلت تلک غایۃ کمالیۃ لخلقہم وتعوق بعضہم عن الوصول الیہا لا یمنع کون الغایۃ غایۃ وہذا معنی مکشوف، انتہی فتأمل ۱۲ (روح المعانی ص۲۲)

سلہ وقال بعض المتأخرین من فلاسفۃ الاسلام المتصدین للجمع بین الشریعۃ والفلسفۃ ان ذات الانسان بحسب الفطرۃ الاصلیۃ لا تقتضی الا الطاعۃ واقتضاؤہا للمعصیۃ بحسب العوارض الغریبۃ الجاریۃ مجری المرض والخروج عن الحالۃ الطبیعیۃ فیکون میلہا للمعصیۃ مثل میل منحرف المزاج الاصلی الی اکل الطین وقد ثبت فی الحکمۃ ان الطبیعۃ بسبب عارض غریب تحدث فی جسم المریض مزاجا خاصا یسمی مرضا فالمرض من الطبیعۃ بتوسط العارض الغریب کما ان الصحۃ منہا وفی الحدیث القدسی انی خلقت عبادی کلہم حنفاء وانہم اتتہم الشیاطین فاجتالتہم عن دینہم وفی الاثر کل مولود یولد علی الفطرۃ فابواہ یہودانہ وینصرانہ ویمجسانہ ای بواسطۃ الشیاطین او المراد بہم بانہم شیاطین الانس والجن او الشیاطین کنایۃ عن العوارض الغریبۃ فالخلق لو لم یحصل لہم مس من الشیطان ما عصوا ولبقوا علی فطرتہم لکن مسہم الشیطان ففسدت علیہم فطرتہم الاصلیۃ فاقتضوا اشیاء منافیۃ لہم مضادۃ لجوہرہم البہی الالٰہی من الہیأت الظلمانیۃ ونسوا انفسہم وما جبلوا علیہ

سہ ولولا المزعجات من اللیالی ٭ لما ترک القطا طیب المنام

(باقی برصفحہ آیندہ)

ولا سهل ان يقال ان العبادة مثل الخشوع فى الصلوة قلما يحصل ومع هذا لا يهمل الامر به ولا شرع الصلوة له وان تخلف كثيرًا وراجع فى هذه الآية ايثار الحق ص ۳۸۱۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ولذا احتاجوا الى رسل يبلغونهم آيات الله تعالى ويسنون لهم ما يذكرهم عهد ذواتهم من نحو الصلوة والصيام والزكوة وصلة الارحام ليعودوا الى فطرتهم الاصلية ومقتضى ذواتهم البهيمية ويعتدل مزاجهم ويتقوم اعوجاجهم .... ولذا قيل الانبياء اطباء وهم اعرف بالداء والدواء ثم ان ذلك المرض الذى عرض لذواتهم والحالة المتنافية التى قامت بهم لولا ان وجدتا من ذواتهم قبولًا لعروضهما لهم ورخصة فى لحوقهما بهم لم يكونا يعرضان ولا يلحقان فاذا كان مما تقتضيه ذواتهم ان تلحقهم امور منافية مضادة لجواهرهم فاذا لحقتهم تلك الامور اجتمعت فيها جهتان الملاءمة والمنافاة اما كونها ملائمة فلكون ذواتهم اقتضتها واما كونها منافية فلانها اقتضتها على ان تكون منافية لهم فلو لم تكن منافية لم يكن ما فرض مقتضى لها بل امر آخر وانظر الى طبيعة ما۔ (۲) التى تقتضى بيبوسة حافظة لاى شكل كان حتى صارت ممسكة للشكل القسرى المنافى لكرويتها الطبعية ومنعت عن العود اليها فعروض ذلك الشكل للارضية لكونها مقسورة من وجه ومطبوعة من وجه فالانسان عند عروض مثل هذا المنافى مثله مثل تام سعيد شقى ملتذ ولكن لذة المه سعيد ولكن سعادته شقاوته وهذا لعمرك امر عجيب لكنه اوضح بنمط غريب فمن تأمل وانصف ظهر له ان لا مخلص لكثير من الشبهات فى هذا الفصل الا بالذهاب الى القول بالاستعداد الازلى وان لكل شئ حالة فى نفسه مع قطع النظر عن سائر الاعتبارات لا يفاض عليه الا هى لئلا يلزم انقلاب العلم جهلا وهو من اعظم المستحيلات والاثابة والتعذيب تابعان لذلك فسبحان الحكيم المالك فتثبت فكم قد زلت فى هذا المقام اقدام اعلام كالاعلام نسأل الله تعالى ان ينور افهامنا ويثبت اقدامنا ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ثم اعلم انه روى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه قال لم ار فى القرآن ارجى من هذه الآية لا يشاكل بالعبد الا العصيان ولا يشاكل بالرب الا الغفران قال ذلك حين تذاكروا القرآن فقال عمر رضی لم ار آية ارجى من التى فيها غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ قدم الغفران قبل قبول التوبة وقال عثمان رضی لم ار آية ارجى من نَبِّئْ عِبَادِىٓ اَنِّىٓ اَنَا الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ وقال على كرم الله تعالى وجهه لم ار ارجى من يَاعِبَادِىَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ الآية وقيل فى الارجى غير ذلك وسيمر عليك ان شاء الله تعالى

م لكن ما قاله الصديق لا يتأتى الا على تقدير ان يراد كل احد مطلقًا يعمل على شاكلته فافهم (روح المعانى ص ۵)

(۱۷۰) قوله تعالیٰ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ - اخذ من السماويات لان الكلام فيما بعد فى خبر السماء وفى الاسراء الى السماوات العلى الى سدرة المنتهى الى ان قال إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ فهذه ذلكة هذه الآيات وابهم الموحى فيه لاختصاص فى الله تعالى والوحى الرسالة وذكر الاوصاف التى تنحصر فى موصوف ابلغ من تسميته كما فى قولهم مررت باكرم القوم ثم قال عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ فانتقل الى المعلم بعد ذكر الوحي وجعلها اثنين موحيًا ومعلمًا ثم ذكر اوصاف المعلم لان الكلام اذن مع اهل مكة وكانوا لا يعرفون جبرئيل فذكر صفته وفعله وهذه اوصافه فى سورة التكوير راجع ما فى شرح القاموس من الكروبيين وكأنه تعديل سند الوحى و بيان صفة اتيانه وصورته فانه اذا قيل يأتيه الملك يجيس بالبال انه كيف يأتى فقال انه قادر على ذلك وانه ذو مرة سوى مبارك الصورة لا يؤنس من مثله الا الخير وانه يدنو ويتدلى فذكر نعته وصفته وحليته وكيفية اتيانه قال ابن القيم ذو مرة اى جميل المنظر حسن الصورة ذو جلالة ليس شيطانًا اقبح الخلق صورة بل هو اجمل الخلق واقواهم واعظمهم امانة ومكانة عند الله قال وهذا تعديل لسند الوحي والنبوة وتزكية له كما ذكر نظيره فى سورة التكوير فوصفه بالعلم والقوة وجمال المنظر وجلالته وهذه كانت اوصاف الرسولين الملكى والبشرى اه - وكان هذا من اول تقرير مع من خاطبهم فبسطه شيئًا وقد قيل كما ذكره البيضاوى وغيره ان فى قوله تعالى فَتَدَلَّىٰ اشارة الى انه ما تجاوز عن مكانه فانه استرسال مع تعلق كتدلى الثمرة اه وهذا كنور عظيم منبسط فى الجو تصاغر ودخل من كوة فرآه الناظر غير منفصل عن موضعه وكأنه نحو بيان لما ذكره فى تمثل جبرئيل بشرًا ويفيد ههنا كما ذكره السهيلى ما رواه ابن سنجر مسندًا الى شريح بن عبيد (ولعله يكون اسناده كما فى ص ۲۱۸ ج ۱ وهو فى الدر المنثور ص ۱۲۴ ج ۶ و ص ۹۲ ج ۱) قال لما صعد النبى صلى الله عليه وسلم الى السماء فأوحى

الی عبدہ ما اوحی فلما احس جبریل بدنو الرب خر ساجدا فلم یزل یسبح سبحان رب الجبروت والملکوت والکبریاء والعظمۃ حتی قضی اللہ الی عبدہ ما قضی قال ثم رفع رأسہ فرأیتہ فی خلقہ الذی خلق علیہ منظوما اجنحتہ بالزبرجد واللؤلؤ والیاقوت فخیل الی ان ما بین عینیہ قد سد الافقین وکنت لا اراہ قبل ذلک الا علی صور مختلفۃ وکنت اکثر ما اراہ علی صورۃ دحیۃ بن خلیفۃ الکلبی وکان احیانا لا اراہ قبل ذلک الا کما یری الرجل صاحبہ من وراء الغربال اھ

قولہ فَاَوْحٰۤى اِلٰى عَبْدِهٖ مَاۤ اَوْحٰى الضمیر فیہ للہ تعالی لا لجبریل فعند الطبری فاوحی اللہ الیّ ما اوحی ونحوہ عند مسلم ص۹۱ وکذلک عند البخاری من طریق شریک ابن ابی نمر وکذلک من طریق ثابت عن انس عند احمد (مسند ص۱۴۹ ج۳) کما نقلہ ابن کثیر ص۲۵۱ وص۲۵۲ من طریق آخر عن انس ایضا ویدل ہذا علی ان قولہ تعالی فَاَوْحٰۤى اِلٰى عَبْدِهٖ مَاۤ اَوْحٰى عند انس فی لیلۃ الاسراء من غیر طریق شریک ایضا ففی المواہب وروی ابن خزیمۃ باسناد قوی عن انس قال رأی محمد ربہ[1] اھ وروح المعانی ص۱۴ ج۳

[1] ونقل المناوی ان الکمال ابن الہمام سئل عما رواہ الدارقطنی وغیرہ عن انس من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم رأیت ربی فی احسن صورۃ بناءً علی حمل الرؤیۃ علی الرؤیۃ فی الیقظۃ فاجاب بان ہذا حجاب الصورۃ انتہی وہو التجلی الصوری الشائع عند الصوفیۃ ومنہ عندہم تجلی اللہ تعالی فی الشجرۃ لموسی علیہ السلام وتجلیہ جل وعلا للخلق یوم یکشف عن ساق وہو وان تجلی بالصورۃ لکنہ غیر متقید بہا وَاللّٰهُ مِنْ وَّرَآىِٕهِمْ مُّحِيْطٌ والرؤیۃ التی طلبہا موسی علیہ السلام غیر ہذہ الرؤیۃ وذکر بعضہم ان موسی علیہ السلام کان یری اللہ تعالی الا انہ لم یعلم ان ما رآہ ہو ہو وعلی ہذا الطرز یحمل ما جاء فی بعض الروایات المطعون بہا رأیت ربی فی صورۃ شاب وفی بعضہا زیادۃ لہ نعلان من ذہب ۱۲ (روح المعانی ص۱۱ ج۳ مطبوعہ المطبعۃ الکبری المیریۃ بمصر سنہ ۱۳۰۱ھ)

اوهو اخذ بالعموم او اقتباس وراجع ما عن ابن مسعودؓ عند ابن کثیر ج ۴ ص ۲۴۵ [ل] من طریق اسحاق بن ابی الکهتلہ وهو فیه ص ۲۴۶ ج ۴ [۵۲] عن احمد ایضا وهو فی المسند ج ۱ ص ۴۰۷ [۵۳] ولیس هذا انتشارا فی الضمائر ولا انفکاکا فی النظم فان هذا الوصف منحصر فی الله تعالیٰ وانه قد جعل هناك موحیا ومعلما وانه لما اختار رسولا انتهی الامر الی المرسل آخرا ولم یکن الرسول موحیا بل المرسل هو الموحی علی شاکلة قوله اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ واما المقابلة بین قوله وحیا وغیره ثم قوله فیوحی فکانه من المجرد والمزید

[ل] وقال ابن ابی حاتم حدثنا ابو زرعة حدثنا مصرف بن عمرو الیامی ابو القاسم حدثنا عبد الرحمن ابن محمد بن طلحة ابن مصرف حدثنی ابی عن الولید وهو ابن قیس عن اسحق بن ابی الکهتلة اظنه ذکره عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یر جبریل فی صورته الا مرتین اما واحدة فانه سأله ان یراه فی صورته فسد الافق واما الثانیة فانه کان معه حیث صعد فذلك قوله تعالیٰ وَهُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰی ۱۲ (ابن کثیر ص ۲۴۵ ج ۴)

[۵۲] وقال الامام احمد حدثنا ابو النضر حدثنا محمد بن طلحة عن الولید بن قیس عن اسحق بن ابی الکهتلة قال محمد اظنه عن ابن مسعود انه قال ان محمدا لم یر جبریل فی صورته الا مرتین اما مرة فانه سأله ان یریه نفسه فی صورته فاراه صورته فسد الافق واما الاخری فانه صعد معه حین صعد به وقوله وَهُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰی ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰی فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰی فَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدِهٖ مَا اَوْحٰی فلما اخبر جبریل ربه عز وجل عاد فی صورته وسجد فقوله وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰی عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰی عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَاْوٰی اِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشٰی مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی لَقَدْ رَاٰی مِنْ اٰيٰتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰی قال خلق جبریل علیه السلام هکذا رواه الامام احمد وهو غریب ۱۲ (ابن کثیر ص ۲۴۶)

[۵۳] حدثنا عبد الله حدثنی ابی ثنا ابو النضر ثنا محمد بن طلحة عن الولید بن قیس عن اسحق ابن ابی الکهتلة قال محمد اظنه عن ابن مسعود انه قال ان محمدا لم یر جبریل فی صورته الا مرتین اما مرة فانه سأله ان یریه نفسه فی صورته فاراه صورته فسد الافق واما الاخری فانه صعد معه حین صعد به وقوله وَهُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰی، ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰی فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰی فَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدِهٖ مَا اَوْحٰی قال فلما احس جبریل ربه عاد فی صورته وسجد وقوله وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰی، عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰی، عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَاْوٰی، اِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشٰی مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی لَقَدْ رَاٰی مِنْ اٰيٰتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰی قال خلق جبریل علیه السلام ۱۲ (مسند احمد ص ۴۰۷ ج ۱)

وراجع الفتوحات ص ٩٣/٢ وص ١٠٢/٢ وص ٤٩٣/٢ وص ٤٣٦/٣ وانه ليس هناك متعاطفات بالواو وانما هي سلسلة مرتبة بعضها اثر بعض في الخارج والانتهاء الى الله وهو فذلكة ايضًا كما فيما قبله في قوله إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ وهو استيناف ايضًا باعادة ما استونف عنه كقوله اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ثم قال مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ اوكما في هامش بيان القرآن ص ١٣٩/١ عن الانتصاف[1]

ففصله عما قبله ولم يعطفه عليه لانه شامل لرؤية الله تعالى بالفؤاد ولرؤية جبرئيل على صورته وهما قبل الاسراء ولسائر ما رآى في ليلة الاسراء لقوله تعالى فيما بعد لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ ولقوله في بني اسرائيل لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ولقوله هناك وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ فالفتنة هناك هي المماراة ههنا في قوله تعالى أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ فقوله مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ اى ما كذب الفؤاد عبدنا ما رآى اى هذا العبد اما بفؤاده او بعينه قال القارئ في شرح الشفا اى ما كذب فؤاده مرئيه بل صدقه وطابقه اذ لا يقال ما كذب الفؤاد ما راى بقلبه وبسطه في تمام القرآن بما لا مزيد عليه وحمله في الموضح على الكذب في الافعال كما في كذب بطن اخيك فكذب متعد الى مفعولين كقولهم صدقت فلانا الحديث وكذبته ويحتمل الاقتصار على مفعول واحد ايضًا اى ما قال كذبا هذه الخصلة بل قال ما وقع بعد عيانا في الاسراء كما ذكره النووي عن الفراء ١٢

---

[1] تحت قوله تعالى وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا (بقرة) قال محمود كرر وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ للتاكيد قال احمد ووراء التاكيد سر اخص منه وهو ان العرب متى ثبت اول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر وارادت الرجوع الى الاول قصدت ذكره اما بتلك العبارة او بقريب منها وذلك عندهم مهيع من فصاحة مسلوك وطريق معبد وكان جدي لامي ابو العباس احمد بن فارس الفقيه الوزير يعد في كتاب ابتدعه وضع في هذا المعنى منها قوله تعالى مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ الى صدر ومنها قوله وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ الى قوله كَفَرُوا مِنْهُمْ وهذه الآية من هذا النمط لما صدر الكلام بان اقتتالهم كان على وفق المشية ثم طال الكلام واريد بيان ان مشية الله تعالى كما نفذت في هذا الامر الخاص وهو اقتتال هؤلاء فهي نافذة في كل فعل واقع ذكر تعليق المشية بالاقتتال ليتلوه عموم تعلق المشية لتناسب الكلام وتعرف كل بجملة فهذا سر يشرح وهو المعنى المعبر في قوله تعالى وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ طرا

بين الاصلاح وزيد [illegible] والله الموفق ١٢ (الانتصاف هامش الكشاف ص ١١٤)

بالنسبة الى رؤية الله تعالى ولا بعد فيه مع هذا ولولا ضمير ولقد رآه نزلة أخرى
الى العبد لكان الاوضح ان يقال ما كذب الفؤاد ما رآى اى ما رآى الفؤاد اى ما افتراه
وما قال له كذبًا وكون الرؤية ههنا رؤية الفؤاد وفيما بعد رؤية البصر لا يورث فكًّا في
النظم فان الرؤية امر واحد والفرق من تلقاء الفاعل وقد صح الاحاديث المرفوعة
والآثار في الرؤيتين ورؤية الله الاولى بالفؤاد على ما ذكره ابن عباس والا فالفؤاد
لا ينافي الرؤية البصرية في كلا المرئيين فانه لابد من حضوره في البصرية وسيما في الرؤية
الالٰهية التي لا تكتنه وفي الدر المنثور ص٩ من العهد العتيق قال فانشدكم بالله الذي
انزل التوراة على موسى هل تعلمون ان النبي الامي هذا تنام عيناه ولا ينام قلبه فالفؤاد
وههنا اخذ القلب من عالم الغيب انشراح الصدر وهنا افادته والثانية بالبصر على
شاكلة حديث البعثة من تقدم الرؤيا على الواقعة ثم ذكره صلى الله عليه وسلم لكل طرفًا
من الكلام كما نقله في المواهب عن المهدوي ولم يفسر على ضابطة الالفاظ شرحًا متعارفًا
جامعًا ومانعًا بل ذكر بعض المصداقات اطرافًا من القصة ومثله كثير في الحديث
وعند السلف كحديث اول مسجد اسس على التقوى ثم قال أفتمارونه على ما يرى ولم نقل
ما قد راى فدل على ان ثم رؤية أخرى بعد هذه قاله السهيلي وقال على ما يرى و
لم يقل فيما يرى لانهم كانوا يمارون في نفس الرؤية لا في خصوص المرئي وعن ابن عباس
رضي الله عنه انه كان يقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم رآى ربه مرتين مرة ببصره
ومرة بفؤاده رواه الطبراني في الاوسط ورجاله رجال الصحيح خلا جهور بن منصور الكوفي
وجهور بن منصور ذكره ابن حبان في الثقات كذا في الزوائد وهو في الفتح ص ١٢١ مختصرًا
وعند الدارمي عن ابن غنم قال نزل جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق بطنه
ثم قال جبريل قلب وكيع فيه اذنان سميعتان وعينان بصيرتان ثم آه قال ابو محمد وكيع
يعني شديدًا اهـ ص الفتح ص ٣٠٠/١٣ اى متينًا ثم قال ولقد رآه نزلة أخرى وان لم تكن المرة

فيشمل مرات الترقي والتدلي منه ثم وأخرى من التأخر ومؤنث آخر ويشمل العدد ضربة وهذه ايضًا شاملة للرؤيتين اما رؤية جبريل فظاهرة واما رؤية الله تعالى فلانها لا تكون الا بدنو منه تعالى وتدلٍّ منه كنزوله الى السماء الدنيا في الثلث الليل الاخير وكما في الفتح ص۴۰۳/۱۳ عن ابن عباس وكحديث يطلع الله على اهل الجنة فيقول هل رضيتم ذكره في الفتح من لفظ الاسماعيلي وقوله ﴿عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ﴾ متعلق بالرائي كقولك رايت الهلال من المسجد لا بالمرئي كقولك رأيته من السحاب وقد ذكره الطبري وقوله ﴿إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ﴾ اى من الانوار والتجليات فاجتمعت الملائكة عليه كالفراش وعند النسائي فاتيت سدرة المنتهى فغشيتني ضبابة خررت له ساجدًا او الكنز ص۲۲۴/۶ والدر المنثور ص۱۳۵/۶ امرات) وهذه الضبابة هي الظلل من الغمام التي ياتي فيها الله تعالى ويتجلى (الدر المنثور ص۲/۱) وهي حضرة العماء التي كان فيها الرب قبل ان يخلق خلقه (راجع اليواقيت ص۱۱۲/۹۴) وراجع ابن كثير ص۱۱/۲ سله والسفاريني ص۹۹/۲ والابريز ص۹۲ والدر المنثور ص۲۵۶/۶ والعماء والظلل من الغمام يعبر به عند ذكر الحوادث من الاتيان وغيره واما النور ففيه حديث مسلم حجابه النور لو كشفه لاحرق سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره فهو وجود منبسط ولا يرتفع هذا الحجاب في الجنة ايضًا ذكره في الفصوص خلافًا لما في الفتح) وروح المعاني ص۵۲/۲۷ والدر المنثور ص۲۵۶/۶ من هود وكتاب العلو ص۹۹

سله تحت قوله تعالى ﴿وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ﴾ اى خالية عن العقل والفهم لفرط الحيرة والدهشة ومنه قيل للجبان والاحمق قلبه هواء ولا رأى فيه ومن ذلك قول زهير ؎ كأنّ الرحل منها فوق صعلٍ من الظلمان جؤجؤه هواءُ وقول حسان ؎ الا ابلغ ابا سفيان عني + فانت مجوف نخب هواء - وروى معنى ذلك عن ابي عبيدة وسفيان وقال ابن جريج صفر من الخير خالية منه وتعقب بانه لا يناسب المقام واخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر عن ابن جبير انه قال اى تمور في اجوافهم الى حلوقهم ليس لها مكان تستقر فيه، والجملة في موضع الحال ايضًا والعامل فيها اما يرتد وما قبله من العوامل الصالحة للعمل وجوز ان تكون جملة مستقلة والى الاول ذهب ابو البقاء وفسر هواء بفارغة وذكر انه انما افرد مع كونه خبرًا لجمع لانه بمعنى فارغة وهو يكون خبرًا عن جمع كما يقال افئدة فارغة (باقي صفحه آينده)

سله ثم انطلق بي حتى انتهيت الى الشجرة فغشيتني سحابة فيها من كل لون فرفضني جبريل وخررت ساجدًا لله عز وجل (ابن كثير ص۱۱/۲)

وحدیث العماء فی الکنز ص ۲۵۹/۵ بعد ف ما وکذا فی الفائق والنہایۃ والمجمع ۔
والہواء فی لغۃ العرب الجو لا الریح الساکن فلم یدل علی عدم تناهیه وانما هو کظلۃ
السلطان نعم دل علی عدم تناهی الجو والاستواء علی العرش ایضاً حادث کما فی الدر المنثور
ص ۳۶۰/۵ من فصلت حم السجدۃ وکذا من الجزء الاول عند ابن کثیر وهو نص سورۃ فرقان
وغیرها من الاعراف ویونس والسجدۃ وعلم الکتاب ص ۳۰۵ والدر المنثور ص ۹۱/۳ والفتوحات
ص ۶۰۳/۲ ولکن فی الاسماء والصفات ص ۲۷۲/۲۷۹ ما یدل علی انه الجو وهو من الموجودات باعتبار
الریح الراکد وماموصولۃ وراجع الفتوحات ص ۱۱۸/۳ و ص ۵۷۹/۳ و ص ۵۵۲/۳ و ض ۵۶/۳ و ص ۵۱۵/۲
والکبریت ص ۱۳۶ ۔ ثم قال مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی فصرح انه یقظۃ وعلیه قولهم
فی بنی اسرائیل أَوْ تَرْقٰی فِی السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِیِّکَ حَتّٰی تُنَزِّلَ عَلَیْنَا کِتَابًا نَقْرَؤُهُ
سألوه بمکۃ عن الروح وغیره کما فی جامع البیان من الکهف فنبی صلی الله علیه وسلم
الاستثناء فتراخی الجواب الی نزول بنی اسرائیل فی الروح ثم اقترحوا هذه الاسئلۃ
وهو ایضاً عام لکل ما رآی من حیث اللفظ لکن محطه هی معاملته مع الله فقط
ثم فذلکه بقوله لَقَدْ رَاٰی مِنْ اٰیَاتِ رَبِّهِ الْکُبْرٰی وراجع مساقه من طه ولم یحطه
لانه ایضاً تام لکل ما رآی وحدیث ابی ذر رأیت نوراً (ص ۱۴۷/۵) ونور انی اراه معناه
واحد ای هو نور من این حیث رأیته ذکره فی المرقاۃ عن احمد من فصل الرؤیۃ
من صفۃ الجنۃ او المراد رأیته ولکنه نور لا یکتنه کقول ابن عباس عند الترمذی
فی النجم ویحك ذاك اذا تجلی بنوره الذی هو نوره وعند ابن کثیر ص ۲۱۶/۴ عن مسند
احمد بلفظ قد رأیته نوراً انی اراه ام بارجاع الضمیر وکذا من ص ۲۳۰/۹ وفی کتاب العلو

(بقیہ صفحہ گذشتہ) لان تاء التانیث فیه یدل علی تانیث الجمع الذی فی انثل تمم ومثل ذلك
احوال صعبۃ وافعال فاسدۃ وقال مولانا الشهاب الهواء مصدر ولذا افرد وتفسیره باسم
الفاعل کالخالی بیان للمعنی المراد منه المصحح للحمل فلا ینافی المبالغۃ فی جعل ذلك عین الخلاء ۱۲
(روح المعانی ص ۲۵۶ جلد ۲)

للذهبی ونقل المروزی عن ابی عبد اللّٰه وسالہ بان نعم تقول عائشۃ رض قال

یقول رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیہ وسلم رأیت ربی وقال احمد فی مسندہ ثنا اسود ثنا

حماد بن سلمۃ عن قتادہ عن عکرمۃ عن ابن عباس قال قال رسول اللّٰه صلے اللّٰه

علیہ وسلم رأیت ربی عزوجل اسنادہ قوی اھ ولیس مختصرا مما عند الترمذی من

تفسیر سورۃ ص عن ابن عباس ایضا لانہ حدیث آخر من طریق ابی قلابۃ وھذا

من طریق عکرمۃ عنہ وھو فی تفسیر النجم عند الترمذی ایضا وھو مشھور عن ابن عباس

وبعضھم ینفی رؤیۃ العین ویرید ان العین لاتکفی فی تلک الرؤیۃ فکل ما روی فی ھذہ

المسئلۃ متجہ ذکر کل طرفا والمجموع جامع للاطراف وعند بعضھم تفسیر بعض الاشیاء

مرفوعا اجراہ فی سائرھا وابھم فی سیاق الرؤیۃ لانھا لاتکشف فتقع فیھا مغالطات

وایضا ھی من الاسرار التی لاتکشف فکان الوجہ فی ابھامہا ھذا واللّٰه اعلم

ثم رأیت فی الاسماء والصفات ص ٣١٤ ما یوافق رأی ابن کثیر فراجعہ واستدلال

احمد بہ یدل علی ان لفظ حدیث حماد کما رواہ ھو ووقع فیہ زیادۃ ممن دونہ وذکر

فی المیزان انہ من انکر ما روی حماد وراجع الکنز ص ۵ ولعل المراد بالمرتین مرۃ الرؤیا

ومرۃ الاسراء وھما مرۃ القلب ومرۃ العین ففی شرح المواھب من اول المقصد الخامس وزاد

سعید بن منصور عن سفیان بن عیینۃ راویہ عن عمرو بن دینار عن عکرمۃ عن ابن عباس

فی آخر الحدیث ولیس رؤیا منام وعندہ من طریق ابی مالک ھو ما اری فی طریقہ الی

بیت المقدس آہ قال الحافظ السیوطی رحمہ اللّٰه وھو حدیث صحیح آہ الیواقیت ص ١١٥

ومنھاج السنۃ ص ٩٦/٣ وکذا عن ابن عباس عند السفارینی ص ٢٣٧/٢

وفی شرح المواھب ص ٩١/٦ ان ابراھیم علیہ السلام قال للنبی صلی اللّٰه علیہ وسلم یابنی

انک لاق ربک اللیلۃ مع معنی اللقاء[1] من الفتح ص ٣٦١/١٣ وحدیث کثرۃ الحجب مع دنو

---

[1] قال الراغب اللقاء مقابلۃ الشیٔ ومصادفتہ لقیہ یلقاہ ویقال ایضا فی الادراک بالحس وبالبصیرۃ ومنہ ولقد کنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوہ وملاقاۃ اللّٰه یعبر بھا عن الموت وعن یوم القیامۃ ... ویقال لیوم القیامۃ یوم التلاق لالتقاء الاولین والآخرین ... (فتح ص ٣٣٢/١٣)

جبريل دنوا لم يدن مثله عند الترمذي وكتاب الاسماء ص ۲۹۹ وقد انكر الكثرة في المواهب
وحديث الارداء الكبرياء على وجهه لعله ليس مراد الكرماني ماذكره في الفتح ص ۳۶۴ ج ۱۳ ولعله

سـ۵ (قوله وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه) قال المازري كان النبي
صلى الله عليه وسلم يخاطب العرب بما تفهم ويخرج لهم الاشياء المعنوية الى الحس ليقرب تناولهم لها
فعبر عن زوال المانع ورفعه عن الابصار بذلك وقال العياض كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيرا وهو
ارفع ادوات بديع فصاحتها وايجازها ومنه قوله تعالى جناح الذل فمخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم برداء
الكبرياء على وجهه ونحو ذلك من هذا المعنى ومن لم يفهم ذلك تاه فمن اجرى الكلام على ظاهره افضى به الامر
الى التجسيم ومن لم يتضح له وعلم ان الله منزه عن الذي يقتضيه ظاهرها اما ان يكذب نقلتها واما ان يؤولها
كان يقول استعار لعظيم سلطان الله وكبريائه وعظمته وهيبته وجلاله المانع ادراك ابصار البشر مع
ضعفها لذلك رداء الكبرياء فاذا شاء تقوية ابصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيبته وموانع عظمته
انتهى ملخصا وقال الطيبي قوله على وجهه حال من رداء الكبرياء وقال الكرماني هذا الحديث من المتشابهات
فاما مفوض واما متأول بان المراد بالوجه الذات والرداء صفة من صفات الذات اللازمة المنزهة
عما يشبه المخلوقات ثم استشكل ظاهره بانه يقتضي ان رؤية الله غير واقعة واجاب بان مفهومه بيان
قرب النظر اذ رداء الكبرياء لا يكون مانعا من الرؤية فعبر عن زوال المانع عن الابصار بازالة المراد انتهى
وحاصله ان رداء الكبرياء مانع عن الرؤية فكان في الكلام حذفا تقديره بعد قوله الا رداء الكبرياء فانه
يمن عليهم برفعه فيحصل لهم الفوز بالنظر اليه فكأن المراد ان المؤمنين اذا تبوؤا مقاعدهم من الجنة
لولا ما عندهم من هيبة ذي الجلال لما حال بينهم وبين الرؤية حائل فاذا اراد اكرامهم حفهم برأفته
وتفضل عليهم بتقويتهم على النظر اليه سبحانه ثم وجدت في حديث صهيب في تفسير قوله تعالى لِلَّذِينَ
أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ما يدل على ان المراد برداء الكبرياء في حديث ابي موسى الحجاب المذكور في حديث
صهيب انه سبحانه يكشف لاهل الجنة اكراما لهم والحديث عند مسلم والترمذي والنسائي وابن خزيمة
وابن حبان ولفظ مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله عز وجل تريدون
شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا وتدخلنا الجنة قال فيكشف لهم الحجاب فما اعطوا شيئا احب
اليهم منه ثم تلا هذه الآية لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ اخرجه مسلم عقب حديث ابي موسى ولعله
اشار الى تاويله به وقال القرطبي في المفهم الرداء استعارة كنى بها عن العظمة كما في الحديث الآخر
الكبرياء ردائي والعظمة ازاري وليس المراد الثياب المحسوسة لكن المناسبة ان الرداء والازار لما كانا
متلازمين للمخاطب من العرب عبر عن العظمة والكبرياء بهما ومعنى حديث الباب ان مقتضى عزة الله تعالى

(باقی بر صفحہ آئندہ)

لا یرتفع (الیواقیت ج۲ ص ۱۱۲ والفتوحات ج۴ ص ۱۳۳ وج۴ ص ۳۱۵) ولا یمنع الرؤیة ففی شرح المواهب وحکی عبد الرزاق عن معمر عن الحسن انه کان یحلف بالله لقد رأی محمد صلی الله علیه وسلم ربه ام ومع هذا فی حاشیة جامع البیان وقد روی ابن ابی حاتم عن عباد بن منصور انه قال لما سألت عکرمة عن قوله مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ فقال عکرمة نعم قد رأی ربه قال فسألت عنه الحسن فقال رأی جلاله وعظمته ورداءه ام وهو نحو ولا عیب فیهم غیر ان سیوفهم و راجع شرح المواهب ج۶ ص ۹۵ وفی الجواهر والدرر ص ۱۶۱ ان الرؤیا قد تکون فی النوم وفی غیر النوم فی ای حال کانت فهی رؤیا فی الخیال بالحس لا فی الحس فافهم وهو فی الفتوحات ج۳ ص ۵ وج۲ ص ۴۶ وما ذکره فی الفص الشعیبی والابراهیمی والهودی من حقیقة الرؤیة والتجلی والفتوحات ج۴ ص ۲۲ وما عزاه لها فی الیواقیت ص ۹۱

(بقیہ صفحہ گذشتہ) واستغنائه ان لا یراه احد لکن رحمة للمؤمنین اقتضت ان یریهم وجهه کمالا للنعمة فاذا نال المانع فعل منهم خلاف مقتضی الکبریاء فکانه رفع عنهم حجابا کان یمنعهم ونقل الطبری عن علی رضی الله عنه فی قوله تعالی وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ قال هو النظر الی وجه الله تعالی ۱۲ (فتح ج۱۳ ص ۳۶۴)

ل۵ (فان قلت) فهل ثم وجه جامع بین قول من اثبت رؤیة الباری وبین قول من نفاها (فالجواب) نعم کما قاله الشیخ فی الباب الثامن والخمسین وخمس مائة ولفظه اعلم ان الجامع بین من اثبت رؤیة الله عز وجل وبین من انکرها ونفاها ان من اثبتها اراد انها تکون علی قدر وسع العبد ومن نفاها اراد ان حجاب العظمة مانع من رؤیة حقیقة الذات وکل من لا یحیط بشیء کانه ما رآه مع انه رآه انتهی وقال فی لواقح الانوار ایضا اعلم ان حجاب الکبریاء علی الذات المتعالی لا یرتفع ابدا کما اشار الیه خیر مسلم بقوله صلی الله علیه وسلم ولیس علی وجهه تعالی الا رداء الکبریاء فی جنة عدن واذا کان هذا الحجاب لا یرتفع فما وقعت الرؤیة دائما الا علی الحجاب فصح قول من قال ان الحق یصح ان یری ومن قال لا یصح ان یری بحمله علی هاتین الحالتین انتهی - (الیواقیت ص ۱۱۲)

لواجده فی الفتوحات فی هذا الباب بهذا اللفظ وراجعها من ص۲۰۶ج۳ والیواقیت ص۱۱۸ والفتوحات ص۱۳۱ج۲ ولاینا فی ما فیها ص۲۲۴ج۲ والکبریت ص۱۳۳ والفتوحات ص۲۵۶ج۴ وص۳۱۵ج۴ وص۱۲۵ج۴ وص۷۹۶ج۴ وص۲۲ج۴ وص۱۲۵ج۴ واشعار الفتوحات ص۲۵ج۳۔

وفی روح المعانی ص۲۵۵ج۸ وکذا روی عن محمد بن کعب القرظی بل اخرج عبد ابن حمید وابن المنذر وابن ابی حاتم عنه انه قال قالوا یا رسول اللّٰه رأیت ربک قال رأیته بفؤادی مرتین ولم اره بعینی ثم قال مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰى۔ وفی حدیث عن ابن عباس یرفعه فجعل نور بصری فی فؤادی فنظرت الیه بفؤادی آہ وما ذکرہ فی ص۲۲۶ج عن النووی هو عن الواحدی

وقوله نَزْلَةً اُخْرٰى لعله نحو نزول الرب الی سماء الدنیا وهو تنزل من التنزلات ولیس بمعنی المرة وکان غایة الغایات واُخری البغیات وکان المراد بالرؤیة مرتین الرؤیة بالفؤاد اولا ثم تنزلت الرؤیة الی البصر فی الوقت وراجع مشکوة الانوار ص۲۳ فلا رقی هناك اذا وصل وراء الوراء وانما هناك نزول الی ما تحته کنزول الملك عن رتبته لرعیته وعن مکانته۔

والحاصل ان الرؤیة کما اختلف العقلاء فی تکیفها اختلفت الاحادیث فی التعبیر عنها ولیس اختلاف السمع ازید من اختلاف النظر۔

اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰى ابهم الموحی لانحصاره فی اللّٰه تعالیٰ ولان ذکر الاوصاف التی تنحصر فی موصوف ابلغ من تسمیته ولان الوحی لما کان من لغتهم (اِذْ اَوْحَیْنَاۤ اِلٰۤى اُمِّكَ مَا یُوْحٰۤى) لم یکن لهم العناد فی مثله بدون ذکرہ وقیل فَیُوْحِیَ بِاِذْنِهٖ مَا یَشَآءُ باذنه وعلی هذا القید حسن التقابل فی قوله تعالیٰ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ بین وحی کلام خفی وبین وحی رسالة وایضاً فرق بین الوحی والایحاء

عَلَّمَهٗ شَدِیْدُ الْقُوٰى شروع فی تعدیل سند الوحی وکیف اتیانه وما صورته فانه

17

لم یسمع الا فی الادیان السماویة ولو قیل یأتی الملك فكیف اتیانه فقال انه قادر علی
ذلك وانه ذو مرة سوی (شدید القوی مبارك الصورة) لا یؤنس من مثله الا الخیر
وانه یدنو ویتدلی فذكر نعته وصفته وحلیته وكیفیة اتیانه۔
فَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدِهٖ مَآ اَوْحٰی الاسناد لله ابهم فیه لتهویل الامر لیشاكله وایضا
غایر هناك بین المعلم والموحی فجعلهما اثنین وم ۹۱/۱ والتصریح فی مثل هذا لا یكون
الا دعوی لا دلیل فی الظاهر علیها بخلاف الكنایة فیقال فی العرف علمنی من وصفه
كذا وكذا وكانه لیس الغرض یتعلق بالتسمیة عند من لا یعرف وانما یفید ذكر الافعال
وكانوا قد استنكروا فلا یقال الا انه علمه من هو كذا وكذا والكلام مع اهل مكة وكانوا
لا یعرفونه وهو كلام فی اول الامر فعرفهم وراجع هدایة الحیاری ومنها ما عند مسلم ۹۴/۱
ولیس الاسناد لجبریل خلافا لما فی الموضح من القیامة وهو ایضا استیناف بعادة
ما استونف عنه كقوله اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ وهو فذلكة
ایضا مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰی الرؤیة صادقة علی رویة الله تعالی بالفؤاد وعلی رؤیة
جبریل علی صورته وعلی سائر ما رای لقوله لَقَدْ رَاٰی مِنْ اٰیَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰی وقال
فی بنی اسرائیل لِنُرِیَهٗ مِنْ اٰیَاتِنَا وحدیث شریك بن ابی نمر عن انس یمكن ان یحمل علی ما
عن انس ایضا فی الفتح ۲۵۱/۸ كما فیه ۱۵۲ وهو فی ۴۶۵/۸ ایضا وهناك عنه رای محمد ربه
ونفی ابن عباس ان تكون بعینه یمكن ان یكون المراد به انه لا تكفی العین فی رؤیة الرب
وهل یمكن ان یقال ان فی النجم تفسیرین كلاهما مرفوعان فیجمعان وكانه ذكر لكل طرفا
كما نقله فی المواهب عن المهدوی اوانه صلی الله علیه وسلم لم یغیر علی ضابطة الالفاظ
وانما ذكر بعض مصدقاتها واطرافا من القصة لا شرحا متعارفا۔ وذكر فی حدیث عائشة
اسهلهما ولم یف اشرفهما اَفَتُمَارُوْنَهٗ عَلٰی مَا یَرٰی المماراة هی الفتنة فی وَمَا جَعَلْنَا
الرُّؤْیَا الَّتِیْ اَرَیْنَاكَ اِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وقرن به الشجرة الملعونة هناك لكونها فتنة

ایضاً کما فی الصافات ولما فی الزوائد ص۲۷ ولیس المراد بالرؤیا ھنالک الا امر رؤیۃ الباری تعالیٰ شانہ لا کل ما رأی فی الاسراء فلم یجاز عنہ بالرؤیا۔ وَلَقَدْ رَاٰہُ نَزْلَۃً اُخْرٰی الاخرویۃ بالنسبۃ الی ما رآی لا بالنسبۃ الی ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰی وھو صادق ایضاً علی الرؤیتین وقد اتفق التعدد فیھما مرتین راجع الزوائد ص۳۲ ولم یجئ مرفوع فی ان المراد بالرؤیا فی بنی اسرائیل ھو الاسراء وقد قال بعض المفسرین انھا رؤیا اخریٰ غیر الاسراء واطلق الرؤیا باعتبار الغایۃ وغایۃ الغایات لا علی کل ما رأی لقولہ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی وراجع الروض ص۲۴۹ والعلو للذھبی ص۱۱۹ وانما لم نفید احادیث الاسراء بالیقظۃ لانہ لا یقال فی الحوار سرت وصعدت وشربت وذھبت ورجعت وذلک کلہ فی الیقظۃ ولو قید احد ھذہ الافعال ونحوھا اذا کانت فی الیقظۃ بھذا القید عد رکیکا وانما یکون ذلک حیث یکون داعیۃ الیہ بخلاف ما فی المنام فیصرح فیہ بھذا القید کیف وقد قال مَا زَاغَ الْبَصَرُ۔

ثم ما ذکرناہ فی تفسیر النجم ینبغی ان یکون فیہ قولہ تعالیٰ وَلَقَدْ رَاٰہُ نَزْلَۃً اُخْرٰی منصرفاً الی رؤیۃ اللہ تعالیٰ لان رؤیۃ جبریل عند سدرۃ المنتھی لیس نزلۃ بالنسبۃ الیہ وانما ھی رؤیۃ لہ وانما ھی نزلۃ للہ تعالیٰ کنزولہ الی سماء الدنیا فی ثلث اللیل الاخیر وقولہ عند سدرۃ المنتھی متعلق بالرائی کقولھم رأیت الھلال من المسجد لا بالمرئی کقولھم رأیتہ من السحاب وقد ذکرہ بعضھم وکذا الطبری الا ان یقال ان النزلۃ بالنسبۃ الیہ صلی اللہ علیہ وسلم کما فی الکبیر وذکرہ الطبری او یقال ان جبریل کان منھبطاً من فوق اذ ذاک وتدلی ایضاً۔

ثم ان قولہ مَا کَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰی اذا کان الضمیر فیما رأی راجعاً الی البصر کما فی شرح المواہب ص۱۱ لا یبقی فیہ دلیل علی ان الرؤیۃ الاولی قلبیۃ وصرح فی قولہ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی انھا بصریۃ فقولہ ما زاغ ای لم یلتفت یمیناً ولا شمالاً وقولہ وما طغی

ای لم یجاوز ما بین یدیه کالادب فی الصلوٰة ثم ان رؤیة جبریل علی صورته التی خلق علیها مرتین ذکر ابن کثیر کما فی شرح المواهب ص۹۵ ج۶ وکذا البغوی وراجع جامع البیان ان الاولیٰ بحراء فی اوائل البعثة بعد فترة الوحی لکن الذی فی الفتح ص۲۲ ج۱ انها باجیاد ویحمل علیه ما فیه ص۴۶۹ ج۸ وان لم یحمله هو علیه فی ص۲۲ ج۱ واذن لا یتعین ان یکون فاوحیٰ

لہ تحت قوله مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی الآیة حدثنا ابن حمید ثنا مهران عن سفیان عن سلمة بن کهیل الحضرمی عن مجاهد قال رأی النبی صلی اللہ علیه وسلم جبریل علیه السلام فی صورته مرتین ۱۲ (جامع البیان ص۲۷)

سلہ قوله ولکن رای جبریل فی صورته مرتین) فی روایة الکشمیهنی ولکنه وهذا جواب عن اصل السوال الذی سأل عنه مسروق کما تقدم بیانه وهو قوله مَا کَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰی وقوله وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰی ولمسلم من وجه آخر عن مسروق انما اتاه فی هذا المرة فی صورته التی هی صورته فسد افق السماء وله فی روایة داؤد بن ابی هند رأیته منهبطا من السماء سادا عظم خلقه ما بین السماء والارض وللنسائی من طریق عبد الرحمن بن یزید عن ابن مسعود ابصر جبریل ولم یبصر ربه ۱۲ (الفتح ص۴۹۶ ج۸)

سلہ وقد وقع فی روایة ابی الاسود عن عروة عن عائشة قالت ان النبی صلی اللہ علیه کان اول شانه یری فی المنام وکان اول ما رأی جبریل باجیاد صرخ جبریل یا محمد فنظر یمینا وشمالا فلم یر شیئا فرفع بصره فاذا هو علی افق السماء فقال یا محمد جبریل جبریل فهرب فدخل فی الناس فلم یر شیئا ثم خرج عنهم فناداه فهرب ثم استعلن له جبریل من قبل حراء فذکر قصة اقرائه اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّکَ ورای حینئذ جبریل له جناحان من یاقوت یختطفان البصر وهذا من روایة ابن لهیعة عن ابی الاسود وابن لهیعة ضعیف وقد ثبت فی صحیح مسلم من وجه آخر عن عائشة مرفوعا لم اره یعنی جبریل علی صورته التی خلق علیها الا مرتین وبین احمد فی حدیث ابن مسعود ان الاولی کانت عند سواله ایاه ان یریه صورته التی خلق علیها والثانیة عند المعراج وللترمذی من طریق مسروق عن عائشة لم یر محمد جبریل فی صورته الا مرتین مرة عند سدرة المنتهی ومرة فی اجیاد وهذا یقوی روایة ابن لهیعة وتکون هذه المرة غیر المرتین المذکورتین وانما لم یضمها الیهما لاحتمال ان لا یکون رآه فیها علی تمام صورته والعلم عند اللہ تعالیٰ ووقع فی السیرة التی جمعها السلیمان التیمی فرواها محمد بن عبد الاعلیٰ عن ولده معتمر ابن سلیمان عن ابیه ان جبریل اتی النبی صلی اللہ علیه وسلم فی حراء واقرأه اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّکَ ثم انصرف فبقی مترددا فاتاه من امامه فی صورته فرأی امرا عظیما ۱۲ (الفتح ص۲۲)

الیٰ عَبْدِهٖ مَا اَوْحٰی هو المدثر وسیّما علی روایة ابن لهیعة عند الطبری وان یکون هذا
القدر فی غیر الاسراء وقد یقال ان قوله فَاسْتَوٰی وَهُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰی اٰه لیس واقعة
واحدة بل هو صفته کلما نزل وانما ساقه بلفظ الماضی لیدل علی انه قد وقع وقد یقع
ثم انه جعل الاصل فی قوله مَا کَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰی رؤیة البصر ای لم یخالف من قولهم
حمل معهم ولم یکذب وجعل الفؤاد موافقا وتابعا وهذا ادلّ علی الرؤیة من العلم وساق
قوله اَفَتُمٰرُوْنَهٗ عَلٰی مَا یَرٰی مساق الالزام بانه منهم مکابرة ینکرون مشاهدته بالبصر
ولا تنکر رؤیة احد والّا ارتفع الامان عن البصر وهذا اصرح فیما قلنا ثم کیفما کان الامر
رؤیة الباری اراد او رؤیة جبریل لا یخرج الامر من ان المعراج بیقظة وقد ذکره فی بنی اسرائیل
مجملا فی قوله لِنُرِیَهٗ مِنْ اٰیٰتِنَا وانما ساق الکلام هناک فی المسجد الاقصیٰ ثم استرسل
فی قصص انبیاء بنی اسرائیل الذین هو لهم قبلة ولم یتعرض للسّماویات وتعرض له فی النجم
فاستقصیٰ وجعل الاسراء الی المسجد الاقصیٰ وسیلة والمقصود اراءة الآیات بعده
وجعله طریقا لامشهدا کما یکون فی الشاهد للکبراء وقوله ذُوْ مِرَّةٍ یوقف علیه ویوصل
فَاسْتَوٰی بقوله وَهُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰی فان کان ذُوْ مِرَّةٍ بمعنی ذی القوة فالفاء فی فَاسْتَوٰی
للتسبیب لا للتعقیب وکقوله فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِیًّا (ولیس الصدد فی الموضعین
لبیان عظیم قدرته وانه اسریٰ به من این الی این بل لیس هذا من عظیم القدرة بل
الصدد لبیان عظیم امتنانه فی الاول فذکر قطعة وبعدها الاراءة المقصودة ودفع
اللبس والوهم فی الثانی)

وان جعلنا قوله فَاسْتَوٰی الی قوله فَکَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی فی واقعة المدثر
اخذنا قوله فَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدِهٖ مَا اَوْحٰی عاما کما فی شرح المواهب ص۱۲۰ والذی یظهر بالنظر
الی الکتب السابقة کسفر دانیال ومشاهدات یوحنا ان رؤیة الانبیاء تسمّی بالرؤیا لمضی
زمان کثیر فیه وهو فی الواقع علی ما هو ولعدم اطلاع الناس علیها وقد ابقی الله نموذجا

من النبوۃ وھی الرؤیا للتقریب الی الافہام والبشارۃ دائحۃ لاغیر مع الکنز ۱۳/۱ وص ۱۰/۲ وشرح المواھب ۱۱۲/۱ وص ۹۶/۶ کنز وف ص ۲۳۶/۶ وکنز ص ۲۸۸/۶ والفتح ص ۳۰۹/۱۲

وعندی انہ انما قال وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ لانہ لو قال وما جعلنا الرؤیۃ لکان تکرارا محضا فغایر فی اللفظ وایضا لما لم یذکر المرئی وکان الغرض بنفس الرؤیۃ کانت فی حکم الرؤیا ثم الرؤیۃ قلما تکون حاصلا بالمصدر بخلاف الرؤیا وھو المراد ھھنا ولا یطرد لفظ المصدر فی الحاصل بہ مالم یتعارف ونحوہ قولہ تعالیٰ وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا۔ ثم رأیت فی الجاسوس ان اسم المصدر ھو الحاصل بالمصدر و کلیات ص ۵۹۲ ۵ والحاصل انہ فی معنی وما جعلنا المرأی الذی اریناک وفی الکلیات لابی البقاء من اوائل المیم ان المصدر یثنی ویجمع اذا کان حاصلا بالمصدر کالحرکات فدل ان کل مصدر لا یطرد بمعنی الحاصل بہ وکذا عند البخاری من طریق شریک بن ابی نمر وعند الطبری فاوحی اللہ الی ما اوحی۔

ثم قولہ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ انتقال الی ذکر الرؤیۃ بعد ذکر الوحی ولم نقف علی تفصیل الرؤیۃ الاولی وبیان متعلقاتھا الا ما فی حدیث ابن عباس وجعل البغوی علی نقل عن ابن عباس الی قولہ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ معاملۃ جبریل وقولہ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ فی رؤیۃ الرب عنہ فی لیلۃ الاسراء وکذا نَزْلَةً أُخْرَىٰ فی تلک اللیلۃ علی قولہ، ثم انہ اذا جعلنا الفاء فی قولہ فَاسْتَوَىٰ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ لسببیۃ ما قبلہا لما بعدہ ذکرہ الجمل عن الخطیب ولبیان کونہ ذا مرۃ کفی فی بیانہ کونہ واقعۃ علی ظاھر صیغ الماضی ولو نجعلہ بیانا لصفۃ الایجاد حتی یکون متعددا ثم قولہ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ عام لکل ما رآی ومنہ جبریل ثم قولہ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ لعلہ بعد زمان لان النجم من اول ما قرئ علی الناس فسجد کلھم ولعلہ قبل الاسراء و ھذا

لابد ان يكون في الاسراء الحق بما مضى للمشاكلة واذن لايلزم لارجاع الضمير في قوله
وَلَقَدْ رَاٰهُ ان يكون ما قبله اى ما رآى وهو محتمل ابل يجوز ان يكون الاول باقيا على عمومه
بخلاف الثاني ولايلزم الاتحاد للضمير كما يتوهم ولكن يرد على تاريخ الاسراء كما ذكرنا
ما في الفتح ص٧٣ ج٨ والله اعلم - وعلى هذا يترجح ان الآيات في جبريل وقوله مَا زَاغَ الْبَصَرُ
وَمَا طَغٰى لايليق بمعاملة جبريل وسيما طغى فهو اذن رعاية لجانب الله تعالى في تلك الليلة
مع ما غشى السدرة وليس هذا الجزء متعلقا بجبريل ويصرح به ما عند مسلم ص٩١ وروايات
عند الطبري وذكر ايضا ان السورة من اولها في الاسراء وان الضمير في قوله فَاسْتَوٰى
وهو راجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وكأن البغوي نقل عبارته لكن لاتطابقه الروايات
عن عائشة في المرة الاولى وذكر النيسابوري عن بعض المفسرين (وقد رده ابن كثير) ان المراد بالنزلة العرجة
الاخيرة وانما عبر عنها بها لان الرؤية كانت قبيل النزول ولم تكن بعدها عرجة
فكانت الرؤية عند النزلة الآخرة كما في قوله قَالَتْ اُوْلٰهُمْ لِاُخْرٰهُمْ وَاَنَّ عَلَيْهِ النَّشْاَةَ
الْاُخْرٰى وهي للنبي صلى الله عليه وسلم -

واعلم ان قوله مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰى استيناف مما قبله وبيان لما تضمنه الدنو
والتدلي فلذا لم يعطفه ولم يرتبه على ما قبله كما لم يرتب قوله لَقَدْ رَاٰى مِنْ اٰيٰتِ رَبِّهِ
الْكُبْرٰى فهو اذن في جبريل وصرح في التكوير وَلَقَدْ رَاٰهُ بِالْاُفُقِ الْمُبِيْنِ ان الدنو ترتب
عليه الرؤية ولو كان في رؤية الله تعالى لجعله غاية الغايات ولاشار الى كونه انعاما
عظيما ولم يسرده سرد القصة وانما ذكر في الاول صفة جبريل كما ذكرها في التكوير
سواء ثم رتب عليه قوله فَاَوْحٰى اِلٰى عَبْدِهٖ مَا اَوْحٰى وانحصر هذا في الله لانه لما اختار
ارسال رسول انتهى الامر الى المرسل آخرا ولم يكن الرسول موحيا بل الموحي هو المرسل
على شاكلة قوله اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ فانحصر هذا العنوان في
الله ولم ينتشر النظم لانه ليس هناك متعاطفات بالواو وانما هي سلسلة مرتبة

بعضها اثر بعض فی الخارج والانتهاء الی الله ثم رجع فی قوله مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى
الی ما قبله ثانیا استینافا وذیل الکلام بقوله لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى
فکأنه رأی آیات ربه لا ربه لکن رؤیة التجلیات قد تعتبر رؤیة الله وقد لا وهی
المراد بآیات الله الکبریٰ وعلیه اختلاف السلف والروایات نفیا واثباتا فوضح
وجه الاختلاف وانفصل وعند النسائی واتیت سدرة المنتهی فغشیتنی ضبابة خررت
له ساجدا وعند ابن کثیر ص۱۱ من الاسراء فرفضنی جبریل آه ای هناك وعنده ط۲۳ عن
مجاهد فی السدرة فرآها محمد صلی الله علیه وسلم ورأی ربه بقلبه ففی الرؤیة حجاب وفی
بیانها حجاب وفی کأنك تراه حجاب کأنّ وحجابه النور- واذن قد تواتر نظم القرآن
وان کان فی حق جبریل علیه السلام علی کون الاسراء یقظة وقد جعل الله الرؤیا
فتنة لبعض الناس فی هذا الزمان ایضا والله اعلم-

ثم ان ارجاع الضمیر فی ما رأی الی البصر یطابقه وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى فان
ارجعنا الی الفؤاد انفك النظم ولمن یقول بقول ابن عباس ان یقول ان الضمیر للفؤاد
وهو رؤیة منامیة وقلبیة کما فی حدیث اختصام الملائکة عند الترمذی وهو عند الطبری
عن ابن عباس نفسه وفیه سعید بن زربی ضعیف هو عند الترمذی عنه باسناد حسن
وحمل علیه فی جامع البیان حدیثه فی الرؤیة وانما لم یعطفه لانه ورد مستانفا
لرد من جحد وکأنه کان سبق اخباره صلی الله علیه وسلم به فجحدوه فورد ردا لهم
ولا ینبغی العطف اذن واذن معناه انه لم یکن من الاضغاث وتحقق مصداقه
فی الیقظة مرة اخری والکلام قد تم علی قوله فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى منسوقا،
ثم قوله مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى جملة علی حدة وراجع الدارمی ص۱۲ وما عنه عند مسلم رأی
ربه بفؤاده مرتین مختصر یحمل علی ما فی الزوائد عنه ص۳۲ مرة ببصره ومرة بفؤاده ص۵

——— اشعار ———

تجلّی ولم یکشف سُبحاتِ وجهه کمثل تجلی النور فی جبل الطور شجر

وکان الحجاب النور نورًا وظلمة ستر حاکم ومن بین غیب والشهادة تدووری

نیذهب ماقد کان عُنوان بینه ویبقی به مرآه فی حکم مستور

کرحمته والکبریاء وعزّة ازارًا وسربالًا رداء المذکور مستدرک

تحوّل فیما صورة بعد صورة فدعها ویبقی وجه ربک ذی النور

فصورته ما اختارها لنعوته کوجه ونور ای بتنزیه محذور ساق

ولیست تحل الذات قائمة به کصورة مرآه تبین المحصور

وصورتنا زادت علی ذاتنا کذا تحوّله فی کل نعت بمسطور بما نور

فتلک اصطفاء لیس صورة ذاته ولکن نراه هکذا دون منکور غیر

فرؤیته فی صورة حیث محشر وصورته هذی وما قیل فی الصور

وتطلق فی حیّ بل الوجه غالبًا کوهم بها اوضربها کان مهجور استفهامیة

وصورة شیٔ مایری منه غیره فاعطاک منها نعت حظک منظور صوبک

وهل صفة کانوا یرون بمحشر تحوّل فیها لیس ذاک بمنصور

بے حجابانه درآ از در کاشانهٔ ما که کسے نیست بجز ذکر تو در خانهٔ ما

همچو خورشید که از قرص زند خرمن نور خیمه بے حجاب است وحجابے شده افسانهٔ ما

لامکان کرده مکان همچو عماد فوق هوا بوده گفت لے چو معهود که ساریم بنا لانهٔ ما

آن ندائیکه ازان ایمنِ وادی آمد نے بود من له النار وفیها برفرزانهٔ ما

هست درسمع چنین نیست خارق جائز وارد گرچه تنزیه نهد دانش بیگانهٔ ما

همچو خورشید که از جرم زند خیمهٔ نور تبه بے حجاب است وحجابے شده افسانهٔ ما

لامکان بوده مکان گفت عماد غیر هوا نسبتے هست به تنزیل نه چون لانهٔ ما

آن ندائیکه ازان ایمنِ وادی آمد من له النار وفیها برفرزانهٔ ما

ہست در سمع چو ظرفیت بے چون وارد — راہ تنزیہ رود دانش بیگانۂ ما

چون ہمہ محدث و مخلوق بگوید ہمہ ش — اختصاصے ست چو در کعبہ خدا خانۂ ما

عرش و کرسی و نزول است مساوق با ملک — مادہ النقع وشش آن نور حجابانۂ ما

لیس شأن کہ ولا شأن لہ فیہ وزین — این از جاریہ پرسند ازان یک گانۂ ما

عرش بر وصف عروش ست ازان نسبت — ہمچنین سائر اوضاع جدا گانۂ ما

کرسی ما کہ بتخصیص نہ از حصر بدہ است — ہمچنین جملۂ اطوار خدایانۂ ما

اختصاصے ست بتخصیص طوارے واقع الخاذے اختیارے نکہ چون حصر گدا خانۂ ما

ہمچو ابرے کہ پدید آمدہ گردید حجاب — بر در بارگہ مہر فرازانۂ ما

بر حریمش نبود حکم زمان ونہ مکان — برتر از ہرچہ بود نسبت شایانۂ ما

طارے ہست قدم ہرچہ برافتاد ازو — مسقطش گشت حدوث این نکہ سہ گانۂ ما

ذکر المعلم ثم من — اوحی الیہ وما احترس

ثم استم لرؤیۃ — ما زاغ فیہا او نعس

ثم استتم لاصلہا — سنانغا فیما نفس — فحوی نفس

کانت لاخری نزلۃ — کمنازلات ذری القدس

فی غایۃ الغایات من — نیل المنی من یلتمس

ھی عرجۃ فی نزلۃ — للمنتھی فیما رغس — غرس

ھی للفؤاد کما رأی — للحین منہا ما اقتبس — وانما للطرف

لا تدرک الابصار ما — قبل الفؤاد لما انعکس

بما رأی اخذ الکلام برؤیۃ — واتی بما منہا انس — انجس

مستشہدًا بالعین فی — امر الفؤاد وما غرس — رغس

کیفیۃ مع اصلہا — لا مرتیان لدی ندس

تبارك من اسرى واعلى بعبده ... الى المسجد الاقصى الى الافق الاعلى

الى سبع اطباق الى سدرة كذا ... الى رفرف ابهى الى نزلة اخرى

وسوى له من حفلة ملكية ... ليشهد من ايات نعمته الكبرى

براق يساوي خطو مد طرفه ... اُتيح له واختير في ذلك المسرى

وابدى له طيّ الزمان فعاقه ... رويدا عن الاحوال حتاه وما اجرى

هنا موطن فوق الزمان ثباته ... على حالة ليست به غير تترى

وكانت لجبريل الامين سفارة ... الى قاب قوسين استوى ثم ما اقصى

اذا خلف السبع الطباق وراءه ... وصادف ما اولى لرتبته المولى

نعم طائر القدس المنيع بشاؤه ... خوافيه تطوى موطن السر واخفى

وكان عيانا يقظة لا يشوبه ... منام ولا قد كان من عالم الرؤيا

قد التمس الصديق ثمّ فلم يجد ... وصح عن شداد البيهقي كذا

رأى ربه لما دنا بفؤاده ... ومنه سرى للعين ما زاغ لا يطغى

رأى نوره انّى يراه مؤمّل ... واوحى اليه عند ذاك بما اوحى

بحثنا فآل البحث اثبات رؤية ... لحضرته صلى عليه كما يرضى

وسلم تسليما كثيرا مباركا ... كما بالتحيات العلى ربنا حيّى

كما اختاره الحبر ابن عمّ نبينا ... واحمد من بين الائمة قد قوّى

فقال انا ما المروزي استبانه ... راه راى المولى فسبحان من اسرى

رواه ابو ذرّ بان قد رأيته ... واني اراه ليس للنفي بل شيا

نعم رؤية الرب الجليل حقيقة ... يقال لها الرؤيا بالسنة الدنيا

والا نرى جبرئيل عوادة ... وليس بديعا شكله كان او وفى

وذلك في التنزيل من نظم نجمه ... اذا ما رعى الراعي ومغزاه تلقى

وکان ببعض ذکر جبریل فانثنی — الی کله والطول فی البحث قد عنی
وکان الی الاقصی سری ثم بعده — عروجا بجسم ان من حضرة اخری
عروجا الی ان ظللته ضبابة — ویغشی من الانوار ایاه ما یغشی
ویسمع للاقلام ثم صریفها — ویشهد عینا ماله الرب قد سوی
ومن عض نبیه من هنات تفلسف — علی جرف هار یفارق ان یردی
کمن کان من اولاد یاجوج فادعی — نبوته بالغی والبغی والعدوی
ومن یتبع فی الدین اهواء نفسه — علی کفره فلیعبد اللات والعزی

(۱۷۱) قوله تعالی مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى - تحقیق لغة صدق وفلان الحدیث واستعماله متعدیا الی واحد ومتعدیا الی اثنین بدون واسطة حرف الجزم من ۲۳ یفید فی قوله تعالی مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى وهل رؤیا الانبیاء وحی مطرداً او قد یکون من عوارض الطبیعة وکذلک التردد فی حدیث ان یک هذا من عند الله یمضه فی عائشة وکذلک فی عدم ایقاظهم ایاه مع الجزم بعدم دخل الشیطان فی کل وکذلک الجزم فی عدم تمثل الشیطان به فی رؤیا الناس واما فقد رآنی فلعله ایضا مطرد لکن مع هذا قد یکون من خیال الطبع ویکفی فی الرؤیا شیء فی الجملة کما فی صدقت الرؤیا وقصة الحدیبیة لان الرؤیا نموذج وجود مثالی فکان المراد اسمٰعیل بهذا القدر فقط نسخ وابطل بهذا الرؤیا ذبح الاولاد وکان رؤیا العمرة تمهیداً للشرعه فی اشهر الحج کسائر ما کان یراه قبل الوقوع وتم بهذا القدر وکان المراد من اول الامر علی التعلیم شیأ فشیأ لا المغالطة ولا غلطا کعدد الصلوات فی الاسراء فعدم تمثل الشیطان به کلی مطرد واما عدم حدیث النفس فعلی کون الرؤیا من الله والحلم من الشیطان تقسیما ثنائیا فقط فکذلک ویکون فی صورة الحدیث مثالا له لا حقیقته ویصدق انه رآنی فی مرتبة وفی الجملة وان جعلنا التقسیم ثلاثیا رؤیا من الله وحدیث النفس وتخویف الشیطان فقسم تحت الحدیث وعلیه السلف سؤال

عن الحلية وهل المطابقة شرط لبقاء النعت فى الكتب او لا لعدم بقاء من يعرفه كما هو
العرف فى رؤيا الاموات فى صورة معرفة بعضهم اياهم وعدمها للتقادم وانى ارى فى كل
صورة اي من القرب والبعد ونحوه كحديث حيثما كنتم فصلوا علي فان صلوتكم تبلغنى
وقوله فسيرانى فى اليقظة فهو عند مسلم بالشك فكأنما رآنى باليقظة ثم ما خالف الشرع
فى الرؤيا فلما كان فى اليقظة ينهى عنه كان مستثنى بهذه القرينة اذ غاية الرؤيا ان تكون
كاليقظة دل عليه لفظ مسلم وان كان هناك نحو حديث السجود على جبهته ولما كان تمييز
الحديث من النفس مشكل ارسل فى قوله فقد رآنى وكأنه فى حكم عدم التمثل من الشيطان قطعا
يصدق انه رآه او رأى الحق فى الجملة ونحو اشرب الخمر يتضمن انه كان شاربا اى انك تشرب
الخمر فاشربها على غير مرضاة منّى وبالجملة انه تنبيه على انه يشرب لا امر وكذا لو فعل ما
يخالف الشرع فهو تنبيه للرائى انه يفعل كذا فاراه الفعل الشنيع ونبهه كما فى ما فعل شراد
ابلك كما فى النهاية والحاصل انه تعريض قولى او فعلى كقوله كثيرا ما بال اقوام يصنعون كذا
وكتبدى يعقوب عليه السلام ليوسف عليه السلام او شيوخ الطريقة لمريديهم عند زلتهم
فرؤياه صلى الله عليه وسلم بشارة او اخذ باليد لمن يشرف السقوط واذا ثلثنا الاقسام فليكن
تسم فى فقد رآنى اى بطريق حديث النفس فى صورته وقد بلغنى انها قد تكون بطريق التصرف
من بعض النفوس وهذا ان كان فليس ببشارة ولكن يطرد فقد رآنى حينئذ ايضا وسببه
غير محمود كالتباس اعمال السيمياء بالكرامات ويكون فى مرتبة التخييل فى اليقظة كالازيل ووجود
كالمثال والمثل ويحتمل ان يكون خيال رؤية الرؤية ويمكن ان التصرفات من رجل غير
متشرع مستثنى عقلا كما استثناه فى الالتباس بالنبوة وانه فى صورة حديث النفس قد رآه
فى مرتبة التخيل لا غير والتخيل ايضا متعلق بالمتخيل وان كان ادون فى الخارج من الرؤية
فهناك مراتب فى العلو۔

(١٧٢) قوله تعالیٰ اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ان كان نزول هذه الآية قبل وقوع الانشقاق فقوله وَاِنْ يَّرَوْا آيَةً بكلمة ان فی موضعها لانه لم يقع بعد وان كان نزولها بعده فكلمة ان بالنظر الى ما سيأتی - ثم ان معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم اكثرها لم تكن على الاقتراح وكانوا انهوا عن اقتراحها كما في الفتح ص٢٤ سله ولم يبعث بها كما بعث بها موسیٰ عليه السلام اعنی امر باظهارها عند التحدی فلذا لم يذكر اكثرها فی القرآن العزيز وسلك كما يسلك الوقور مع الاجلاف لا يتحرك على طيشهم وقيودهم الباطلة وقد يتوهم منه ان الله تعالیٰ لم يرد اظهارها عند اقتراحهم وليس كذا وانما الامر ما ذكرنا وقد كثرت المعجزات فی الاحاديث وبحضرة المسلمين عند الحاجات والانبياء السابقون كانوا يبعثون بمعجزة الى قومهم اى يؤمرون بان يظهروها لهم عند الدعوة والمعجزة الكذائية له صلى الله عليه وسلم القرآن العزيز وينبغى ان يضاف هذا الى ما فی الفتح ص٩ سله فالسابقون كانوا مستصحبين

سله وروی احمد والحاكم باسناد حسن عن جابر قال لما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحجر قال لا تسألوا الآيات فقد سألها قوم صالح وكانت الناقة ترد من هذا الفج وتصدر من هذا الفج فعتوا عن امر ربهم وكانت تشرب يوما ويشربون لبنها يوما فعقروها فاخذتهم صيحة اهمد الله من تحت اديم السماء منهم الا رجلا واحدا كان فی حرم الله وهو ابو رغال فلما خرج من الحرم اصابه ما اصاب قومه وروی عبد الرزاق عن معمر عن الزهری قال ابو رغال هو الجد الاعلى لثقيف وهو بكسر الراء وتخفيف الغين المعجمة ١٢

سله (قوله ما من الانبياء نبی) هذا دال على ان النبی لا بد له من معجزة تقتضی ايمان من شاهدها (الفتح ص٢٤) بصدقه ولا يضره من اصر على المعاندة (قوله من الآيات) اى المعجزات الخوارق (قوله ما مثله آمن عليه البشر) ما موصولة وقعت مفعولا ثانيا لاعطى ومثله مبتدأ وآمن خبره والمثل يطلق ويراد به عين الشئ وما يساويه والمعنى ان كل نبی اعطى آية او اكثر من شان من يشاهدها من البشر ان يؤمن به لاجلها وعليه بمعنى اللام او الباء الموحدة والنكتة فی التعبير بها تضمنها معنى الغلبة اى يؤمن بذلك مغلوبا عليه بحيث لا يستطيع دفعه عن نفسه لكن قد يجحد فيعاند كما قال الله تعالیٰ وَجَحَدُوْا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا اَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وقال الطيبی الراجع الى الموصول ضمير المجرور فی عليه وهو حال اى مغلوبا عليه فی التحدی والمراد بالآيات المعجزات وموقع المثل موقعه من قوله فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ اى على صفته من البيان وعلو الطبقة فی البلاغة (تنبيه) قوله آمن وقع فی رواية حكاها ابن قرقول اومن بضم الهمزة ثم واو وسيأتی فی كتاب الاعتصام قال وكتب بعضهم بالياء الاخيرة بدل الواو وفی رواية القابسی امن بغير مد (باقی برصفحہ آئندہ)

معجزاتهم الی قومهم ومتی بعثهم جعل معهم معجزة دعوا الی الایمان وهی التی کان الدلیل لهم عند الناس ونبینا صلی الله علیه وسلم دعا الی القرآن وکان یقال للسابقین

(بقیہ صفحہ گذشتہ) من الامان والاول هو المعروف (قوله وانما کان الذی اوتیته وحیا اوحی الله تعالی الیّ) ای ان معجزتی التی تحدیت بها الوحی الذی انزل علیّ وهو القرآن لما اشتمل علیه من الاعجاز الواضح ولیس المراد حصر معجزاته فیه ولا انه لم یؤت من المعجزات ما اوتی من تقدمه بل المراد انه المعجزة العظمی التی اختص بها دون غیره لان کل نبی اعطی معجزة خاصة به لم یعطها بعینها غیره تحدی بها قومه وکانت معجزة کل نبی تقع مناسبة لحال قومه کما کان السحر فاشیا عند فرعون فجاءه موسی بالعصا علی صورة ما یصنع السحرة لکنها تلقفت ما صنعوا ولم یقع ذلک بعینه لغیره وکذلک احیاء عیسی الموتی وابراء الاکمه والابرص لکون الاطباء والحکماء کانوا فی ذلک الزمان فی غایة الظهور فاتاهم من جنس عملهم بما لم تصل قدرتهم الیه ولهذا لما کان العرب الذین بعث فیهم النبی صلی الله علیه وسلم فی الغایة من البلاغة جاءهم بالقرآن الذی تحداهم ان یاتوا بسورة مثله فلم یقدروا علی ذلک وقیل المراد ان القرآن لیس له مثل لا صورة ولا حقیقة بخلاف غیره من المعجزات فانها لا تخلو عن مثل وقیل المراد ان کل نبی أعطی من المعجزات ما کان مثله لمن کان قبله صورة او حقیقة والقرآن لم یؤت احد قبله مثله فلهذا اردفه بقوله فارجوا ان اکون اکثرهم تابعا وقیل المراد ان الذی اوتیته لا یتطرق الیه تخییل وانما هو کلام معجز لا یقدر احد ان یاتی بما یتخیل منه التشبیه به بخلاف غیره فانه قد یقع فی معجزاتهم ما یقدر الساحر ان یخیل شبهه فیحتاج من یمیز بینهما الی نظر والنظر عرضة للخطأ فقد یخطئ الناظر فیظن تساویهما وقیل المراد ان معجزات الانبیاء انقرضت بانقراض اعصارهم فلم یشاهدها الا من حضرها ومعجزة القرآن مستمرة الی یوم القیامة وخرقه للعادة فی اسلوبه وبلاغته واخباره بالمغیبات فلا یمر عصر من الاعصار الا ویظهر فیه شیء مما اخبر به انه سیکون یدل علی صحة دعواه وهذا اقوی المحتملات وتکمیله فی الذی بعده وقیل المعنی ان المعجزات الماضیة کانت حسیة تشاهد بالابصار کناقة صالح وعصا موسی علیهما السلام ومعجزات القرآن تشاهد بالبصیرة فیکون من یتبعه لاجلها اکثر لان الذی یشاهد بعین الرأس ینقرض بانقراض مشاهده والذی یشاهد بعین العقل باق یشاهده کل من جاء بعد الاول مستمرا (قلت) ویمکن نظم هذه الاقوال کلها فی کلام واحد فان محصلها لا ینافی بعضه بعضا (قوله فارجو ان اکون اکثرهم تابعا یوم القیامة) رتب هذا الکلام علی ما تقدم من معجزة القرآن المستمرة لکثرة فائدته وعموم نفعه لاشتماله علی الدعوة والحجة والاخبار بما سیکون فعم نفعه من حضر ومن غاب ومن وجد ومن سیوجد فحسن ترتیب الرجوی المذکورة علی ذلک وهذه الرجوی قد تحققت فانه اکثر الانبیاء تبعا وسیاتی بیان ذلک واضحا فی کتاب الرقاق ان شاء الله تعالی وتعلق هذا الحدیث بالترجمة من جهة ان القرآن

(باقی برصفحہ آئندہ)

ادعوا الی وھذہ الآیة لکم وقیل له صلی اللہ علیہ وسلم ادع بالقرآن راجع ابن کثیر ص۵۵ ج۶ ونبینا صلی اللہ علیہ وسلم کان مبعوثاً الی الناس مستصحبا القرآن العزیز ویحتمل ان تکون کلمة ان علی التقدیر الثانی لتغلیب مالم یقع علی ما وقع وراجع الفتح ص۹۹ ج۱۳ ونحوہ عند

(بقیہ صفحہ گذشتہ) انما نزل بالوحی الذی یاتی به الملك لا بالمنام ولا بالالهام وقد جمع بعضهم اعجاز القرآن فی اربعة اشیاء احدها حسن تالیفه والتئام کلمه مع الایجاز والبلاغة وثانیها صورة سیاقه واسلوبه المخالف لاسالیب کلام اهل البلاغة من العرب نظماً ونثراً حتی حارت فیه عقولهم ولم یهتدوا الی الاتیان بشیء مثله مع توفر دواعیهم علی تحصیل ذلك وتقریعه لهم علی العجز عنه، ثالثها ما اشتمل علیه من الاخبار عما مضی من احوال الامم السالفة والشرائع الداثرة مما کان لا یعلم منه بعضه الا النادر من اهل الکتاب رابعها الاخبار بما سیاتی من الکوائن التی وقع بعضها فی العصر النبوی وبعضها بعده ومن غیر هذه الاربعة آیات وردت بتعجیز قوم فی قضایا انهم لا یفعلونها فعجزوا عنها مع توفر دواعیهم علی تکذیبه کتمنی الیهود الموت ومنها الروعة التی تحصل لسامعه ومنها ان قارئه لا یمل من تردادہ وسامعه لا یمجه ولا یزداد بکثرة التکرار الا طراوة ولذاذة ومنها انه آیة باقیة لا تعدم ما بقیت الدنیا ومنها جمعه لعلوم ومعارف لا تنقضی عجائبها ولا تنتهی فوائدها ۱۲ ملخصا من کلام عیاض وغیرہ (الفتح ص۹)

(متعلقہ صفحہ ہذا) ف۵ (قوله تعالی وَمَا مَنَعَنَا اَنْ نُّرْسِلَ بِالْاٰیٰتِ اِلَّا اَنْ کَذَّبَ بِهَا الْاَوَّلُوْنَ وَاٰتَیْنَا ثَمُوْدَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوْا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْاٰیٰتِ اِلَّا تَخْوِیْفًا، قال سنید عن حماد بن زید عن ایوب عن سعید بن جبیر قال قال المشرکون یا محمد انك تزعم انه کان قبلك انبیاء فمنهم من سخرت له الریح ومنهم من کان یحیی الموتی فان سرك ان نؤمن بك ونصدقك فادع ربك ان یکون لنا الصفا ذهبا فاوحی اللہ الیه انی قد سمعت الذی قالوا فان شئت ان تفعل الذی قالوا فان لم یؤمنوا نزل العذاب فانه لیس بعد نزول الآیة مناظرة وان شئت ان تستانی بقومك استانیت بهم قال یا رب استانی بهم کذا قال قتادة وابن جریج وغیرهما وروی الامام احمد حدثنا عثمان بن محمد حدثنا جریر عن الاعمش عن جعفر بن ایاس عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال سال اهل مکة النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یجعل لهم الصفا ذهبا وان ینحی الجبال عنهم فیزرعوا فقیل له ان شئت ان تستانی بهم وان شئت ان یاتیهم الذی سالوا فان کفروا هلکوا کما اهلکت من کان قبلهم من الامم قال لا بل استانی بهم وانزل اللہ تعالی وَمَا مَنَعَنَا اَنْ نُّرْسِلَ بِالْاٰیٰتِ اِلَّا اَنْ کَذَّبَ بِهَا الْاَوَّلُوْنَ الآیة - (ابن کثیر ص۵ ج۶)

ف۵۲ ووقع فی روایة همام ایضا ومن یطع الامیر فقد اطاعنی بصیغة المضارعة وکذا ومن یعص الامیر فقد عصانی وهو ادخل فی ارادة تعمیم من خوطب ومن جاء بعد ذلك ۱۲ (الفتح ص۹۹ ج۱۳)

ابی حیان فی قوله تعالیٰ أفتمارونه علی ما یریٰ والفتوحات ص۲۶ ج۳ ومن بنی اسرائیل وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ -

(۱۷۳) قوله تعالیٰ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ - نقل الخطیب فیه اقوالاً وکانه المراد بسجود الشمس تحت العرش وکأن حرکتها بعد رکودها هی سجدتها کسجدة الانسان بعد الوقوف ولماشرع عند سجدة الاظلال سجدة التلاوة لنا فتلک سجدة معتبرة وکأن الشمس قدرلها دورات وفی کل دورة سجدة ولاینافی ذلک تشابه الدورات کأنها حرکة واحدة وکل ما قدرلها فهولها مستقروان لم یکن سکون ولوارادسکونها عند انتهاء الدنیا لما نافاه الحدیث فانه لیس نصًا فی خلافه فکأنه اقتباس مناسب فی الجملة ومن الرعد وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى وفی روایة النسائی عند الحافظ ان مستقرها طلوعها من المغرب وعند ابن کثیر قال قتادة لمستقرلها ای لوقتها ولاجل لاتعدوه اوالمراد غروبها فی منتهی العمارة لأن الارض الجدیدة لم یراع لها فی الاحادیث وقطع النظر عنها ؎ گردون پشتے که خم شده از بهر رکوع + خورشید سرے که در سجود است اینجا

(۱۷۴) قوله تعالیٰ فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ - وآیة الاعراف والحدید کلاهما علی ان الحجاب واحد فهو سور لا سوران وعبر بالباطن والظاهر لا الداخل والخارج ولکن ظاهر فضرب انه اذ ذاک وهو غیر جدارها فان احدهما درجات وفی الآخر درکات ولعل جمع الاعراف باعتبار اجزائه وراجع الکمالین هناک وفی الاکلیل عن ابن جریج عنهم ان الاعراف هو علی الصراط نفسه وهو اوفق والفتوحات ص۱۳۱ ج۲ ولعل قوله ادْخُلُوا الْجَنَّةَ منحصر فی الله ولعل الامر کما فی الموضح وانهم المقربون فی هذا الذی ذکر فی الاعراف وما ذکره السلف فی اصحاب الاعراف فهم آخرون یکونون هناک برهة وما وجه الاظهار فی قوله وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ ولم یقل ونادوا کما فی ما قبله وینبغی ان یراجع الدرالمنثور ولعل النکتة فی الاظهار انه بعد ما دخل اصحاب الاعراف فی

الجنة كما فى رواية الربيع بن انس فيه ولعل الاعراف مشبك كعرف الديك حتى لا يحجبوا عن الرؤية وقوله هؤلاء اى اصحاب الاعراف قوله ادخلوا اى الذين قيل لهم قد لك -

(۱۷۵) قوله تعالىٰ وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا - كان نفس الابتداع ذم ونكير وعدم الرعاية ذم آخر كما فى جامع البيان وايضا قوله ابتدعوها نعت مخصص فهو قسم من الرهبانية واليواقيت ص۲۶۲ -

(۱۷۶) قوله تعالىٰ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ اللام لاجل لا للتوقيت وكذا فى قولهم خرجت لثلاث ولهذا لا نظير فى فى لسان واذا لم يكن على تقدير فى لم تكن اللام بمعناها ولو قيل ان العدة مجموع الطهر والطمث لم يبعد ايضا وكان اللام للوقت اذن ولم يكن مخالفا لمذهبنا الا فى العبارة -

فلا دليل على ان العدة الاطهار وكأن العدة علم قبل ذلك لنزول سورة النساء الطولى قبل ذلك وفيه وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ واندرج فيه ايضا ان الطلاق لا يقع بعد انقضاء العدة وان لم يبق رجوع او علمهم العدة بهذه الآية نفسها اى طلقوهن لاجل عدتهن لانها كان فى الجاهلية سدى وهملا فأخذ اصطلاح العدة من القرآن ولم يكن قبله - ولما كان لعدتهن لزمه الاحصاء وان كانت العدة اسما لتربصهن لا لان العدة عدة التطليق وتفريق الطلقات على الاطهار سنى بمعنى انه ليس بدعيا الا لانه مقصود لعينه -

(۱۷۷) قوله تعالىٰ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ ليس هذا احدادا فانه انما ذكر فى الحديث للمتوفى عنها زوجها بل هو حكم مستقل فى المطلقات وان لم يسم احدادا الا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ قيل هو سبب يبيح اخراجها وقيل هو نفس خروجها لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا هو الانقلاب الى الرغبة

بعد النفرة وهو انما یتأتی فی الرجعی ولکن لیس دلیلاً علی ان لا نفقة ولا سکنی للمبتوتة الحائلة غایة الامران الثالثة لم تذکر کما لم تذکر فی قوله اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ای الطلاق الذی یمکن معه الرجعة ویمکن له معه الامساک او التسریح باحسان وجعل الثالثة کأنها رمی ما بیده واما فی الواقع فحکم عدم الاخراج عام وقال فی النساء وَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ لِتَذْهَبُوْا بِبَعْضِ مَآ اٰتَیْتُمُوْهُنَّ اِلَّآ اَنْ یَّاْتِیْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَیِّنَةٍ

(۱۷۸) قوله تعالی وَاللّٰٓئِیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِّسَآئِکُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ - العدة اسم تربص یلزمهن للنظر ایمسکها او یسرح قال فی الاحزاب یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نَکَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ فَمَا لَکُمْ عَلَیْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا فَمَتِّعُوْهُنَّ وَسَرِّحُوْهُنَّ سَرَاحًا جَمِیْلًا، لا لاظهار التأسف فی المطلقات ولا لانه من عواقب ملک النکاح بنفسه ولا لتنکح زوجا غیره فهو علیهن لمعنی فی الرجال وهذا فی سورة الطلاق لانه ساق الکلام فیها بالنظر الی حال الطلاق وسماها بهذا الاعتبار عدة واما فی البقرة فقطع النظر عنهم وساق الکلام بالنظر الیهن وسماها بهذا الاعتبار اجلا وتربصا فهو لها هناک لتنکح زوجا آخر وکذا قوله فیها وَلَا یَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ یَّکْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِیْٓ اَرْحَامِهِنَّ لحالها وانما تنکح زوجا آخر (وراجع الهدی ص۲۴۹ و ص۲۵۳) وهو یستلزم ان قوله ثلاثة قروء لغیر الحامل فی البقرة ایضا بدون النظر الی آیة الطلاق قوله فی الطلاق اِنِ ارْتَبْتُمْ ای فی صورة التطلیق للعدة فیهن فهو ایضا بالنظر الی حال الرجال هناک

(۱۷۹) قوله تعالی اَسْکِنُوْهُنَّ مِنْ حَیْثُ سَکَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِکُمْ

هذا فیما یظهر فی المنکوحات لا المعتدات لان لفظ الاسکان یلائم هذا ثم فهمت من کلام شیخزاده ان قوله لَعَلَّ اللّٰهَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِکَ اَمْرًا ارشاد الی الرجعیة او التفریق علی الاطهار لا یلزم منه انحصار النفقة والسکنی علیها کما لم یلزم عدم وقوع الثلاث

بکلمة عند الجمهور وانما لزم کونها بدعیا لم یبق له الکلام علی عادة القرآن العزیز ثم ان البوائن لم تذکر فی القرآن رأسا وانما استنبطه الحنفیة من ملکة الزوج من الابانة وصلوح اللفظ لها فجری القرآن علی سنته فی هذه المسألة ایضا کما فی مسألة الطلقة الثالثة ولا یضر مسئلة السکنی للحائل غایة الامر ان یرجع الی المعانی المؤثرة وان کانت هذه الآیة فی المطلقات کما فهمه عمرؓ فالامر اظهر وسماه اسکانا اعتناء بشأنه وان کان علی شرف الزوال ویلائمه انه قال فی البقرة فی المطلّقات وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وقال ههنا وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وهما سواء ویلائمه التبعیض فی مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم وهذا الاضرار یکون بامر یعتمر فیه غرض التضییق لا انه عینه بل ذریعة کما فی قوله لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ الاضرار والدة بالاقتار فی الرزق والکسوة بحیلة ان الشرع امرها بالارضاع وحبس نفسها علی الرضیع او مولود له بولده فی الاعتداء فی طلب الرزق والکسوة بسبب ان الشرع امره بذلك وعلی ان آیة الاسکان فی المنکوحات قال مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ فاضافه الی الرجال بخلاف بیت العدة فاضافه الیهن وقال لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وهذا فی السکونة بخلاف قوله وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا فانه بالامساك ـ

(۱۸۰) قوله تعالی وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ ای المطلّقات فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ هذا الانفاق لمکان الحمل فامتدّ الی وضعه ولا یدل علی ان الحائلة لا نفقة لها وقد اجاد فیه فی الجوهر من اللعان علی الحمل ـ

منه من الاحکام وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ وانما ذکر الحمل لان مدته قد تطول وتقصر فاراد اعلامنا وجوب النفقة مع طول المدة ـ

(۱۸۱) قوله تعالی لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ استیناف باعادة ما استونف عنه لبیان رعایة حالهما وانا کانت آیة الاسکان والانفاق فی المطلّقات

فاین حکم المنکوحات فقد یقال انه یفهم بالاولی او انه یکون بالطبع غلافاً المعتدة لان الاستمتاع لایکون الا بالاسکان وکذا احصانها وانه لباس لهن ولهن مثل الذی علیهن بالمعروف، من اوسط ما تطعمون اهلیکم - اوهو فی آیة النساء وبما انفقوا من اموالهم وان کان المتبادر من صیغة الماضی انه المهر ویصلح ایضاً للنفقة و الکسوة کلیهما آیة البقرة فی المطلقات عموماً وللمطلقات متاع بالمعروف حقا علی المتقین ولیس منحصراً ای لفظ المتاع فی الکسوة لقوله متاعا الی الحول غیر اخراج وهو للنفقة ایضاً ولتطابق قوله لینفق ذو سعة من سعته مع قوله علی الموسع قدره آه وسماه متاعا لکونه ینفد وینقضی عن قریب وابن کثیر ص ۲ ۱۱

واعلم ان النهی عن الاخراج والخروج امر لیس فیه ازید من ان الزوجین نهیا عن العجلة والابرام بسبب الطلاق واما قوله اسکنوهن فأمر بالاسکان وهو زائد علی النهی الاول یتضمن ان مؤنة السکونة تلزم الرجل فلم یکن تکراراً محضاً۔

وقوله فطلقوهن لعدتهن یتضمن النهی عن الطلاق فی الحیض وهو الذی ارید بحدیث ابن عمرؓ فتلک العدة التی امر الله ان تطلق لها النساء والا فلیس هناک نهی آخر عنه ولو لم یکن قوله وان کن اولات حمل فانفقوا علیهن حتی یضعن حملهن الا انفاق نفیه لمکان الحمل ولاجله کالانفاق علیها فی مدة ارضاعه بعد الطلاق فی البقرة وایتاء اجورهن فی سورة الطلاق لکان مفهومه ان لا نفقة والرزق والکسوة للرجعیة ایضاً بدون الحمل فیحتاج الی التاویل فیه کما ذکره فی جامع البیان ولا ینافی ما فی فتاوی ابن تیمیة ج ۲ ص ۲۲۰

ومعنی لعل الله یحدث بعد ذلک امراً ای الامساک ان امکن ومثل هذا کثیر فی القرآن العزیز یرسل الکلام عن القیود اعتماداً علی انه لا یستقیم الکلام فی الخارج الا باعتبارها وکقوله فی النساء لا یحل لکم ان ترثوا النساء کرها الخطاب للاولیاء ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتیتموهن هو للازواج وفی البقرة الخطاب للناس

ونظيره فی الجوهر ص۱۲ ا من قوله وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ای حیث امکن اعتماداً على استقامة المقام۔

واعلم ان قوله تعالى وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ یشمل المنکوحة والمطلقة فیجب بر نفقة النكاح فی الاول ونفقة الارضاع فی الثانی اولهما فی الاول وللثانی فقط فی الثانی كما فی ردّ المحتار عن الفتح تحت لا یستاجر الاب امه لو منكوحة فكما تعددت الاعتبارات فیه وكما ذكره من الحضانة تحت قوله وتستحق اجرة الحضانة كذلك تتعدد الاعتبارات فی الرجعیة الحاملة فاجتمع فیه امران هو نفقة النكاح ونفقة الحمل وكذلك جعله فی النص رزقها فی الارضاع ولو منكوحة وكیف وبعد وضع الحمل ایضاً تجب نفقة الارضاع وقال البیضاوی لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ای استیناف نكاح وقال الخفاجی لا ینافی عموم الصلة اذ هو ذكر خاص بعد عام ولیس تخصیصاً۔

(۱۸۲) قوله تعالى وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ (طلاق) ع۲ پ۲۸ تفصیل سبع ارضین على وجه غریب ردّ[1] علی وجه آخر كانها الارض الواسعة۔[2]

---

[1] وقد اكثر كثیر من السلف من المفسرین وكذا طائفة كثیرة من الخلف من الحكایة عن كتب اهل الكتاب فی تفسیر القرآن المجید ولیس بهم احتیاج الی اخبارهم ولله الحمد والمنة حتی ان الامام ابا محمد عبد الرحمن ابن ابی حاتم الرازی اورد ههنا اثرا غریبا لا یصح سنده عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما فقال حدثنا ابی قال حدثت عن محمد بن اسماعیل المخزومی حدثنا اللیث بن ابی سلیم عن مجاهد عن ابن عباس قال: خلق الله تبارك وتعالى من وراء هذه الارض بحراً محیطاً بها ثم خلق من وراء ذلك البحر جبلاً یقال له قاف سماء الدنیا مرفوعة علیه ثم خلق الله تعالى من وراء ذلك الجبل ارضاً مثل تلك الارض سبع مرات ثم خلق من وراء ذلك بحراً محیطاً بها ثم خلق من وراء ذلك جبلاً یقال له قاف سماء الثانیة مرفوعة علیه حتی عد سبع ارضین وسبعة ابحر وسبعة اجبل وسبع سماوات قال وذلك قوله تعالى وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ۔ فاسناد هذا الاثر فیه انقطاع ۱۲ (ابن كثیر ص۳۷۸)

[2] قال الامام ابو بكر عبد الله بن ابی الدنیا القرشی فی كتابه "التفكر والاعتبار" حدثنی اسحق بن ابی حاتم المدائنی ثنا یحیی بن سلیمان عن عثمان بن ابی دهرش قال بلغنی ان رسول الله صلى الله علیه وسلم انتهی الی اصحابه وهم سكوت لا یتكلمون فقال ما لكم لا تتكلمون؟ فقالوا نتفكر فی خلق الله عز وجل قال فكذلك فافعلوا تفكروا فی خلق الله ولا تتفكروا فیه فان بهذا المغرب ارضاً بیضاء نورها بیاضها (باقی بر صفحه آینده)

(۱۸۳) قوله تعالیٰ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَّيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُوْدِ۔

كشف الساق في المحشر لأن الساق ليس بأظهر في معرفة الصورة كالوجه فبدئ بها أولاً۔

(۱۸۴) قوله تعالیٰ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيْلِ (شرح سیار ۲۹)

المراد أن الرسول لا يتقول لا الاستدلال على الرسالة ثم هل المراد أنه سنة الله أو هو إرادة ثم الظاهر أن التقول مطلق لا مقيد بالنبوة أعني أن فيه أن من ثبتت رسالته أولاً بدلائلها لا يتقول علينا ولو تقول الخ وليس فيه أن من لم يؤخذ فهو نبي وحاصله أن شأن الرسول هذا ورسالته مفرغة عنها فإن قيد بهذا الوصف لم يبق دليلاً وإن أطلق لم يبق كذا۔ وما في غاية البرهان ص۳۳ قد ذكره صاحب الاستفسار۔

(۱۸۵) قوله تعالیٰ عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَّسُوْلٍ فَإِنَّهُ آه جعل الغيب سراً ودفينة إلى جانب الله متأصلاً ومستقراً عنده لا إليه وإلى غيره وبينه وبين غيره فإذن المناسب لفظ الاطلاع والإظهار يقال فلا يطلع على سره أحداً۔ لعل قوله من ارتضى مبتدأ وقوله فإنه خبره كما ذكره الصبان من مسئلة وجوب نصب المستثنى المتصل وجواز رفعه على الابتداء في قوله تعالى لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ إِلَّا مَنْ تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ فَيُعَذِّبُهُ اللّٰهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ ويكون الاستثناء إذن منقطعاً على حدة في أخر آل عمران من لكن وإذن يكون اعتبار القرآن في الآيتين أنه لا يظهر أحداً على الغيب لا رسولاً ولا غيره لكن من ارتضى من رسول فإنه آه وهذا أمر غير الإظهار لم يعتبره القرآن إظهاراً فليعتبره من شاء ما شاء وإنما توهم الإظهار في الرسول لاعتبار

(بقیہ صفحہ گذشتہ) أو قال بياضها نورها مسيرة الشمس أربعين يوماً بها خلق من خلق الله تعالى لم يعصوا الله طرفة عين قط قالوا فأين الشيطان عنهم؟ قال ما يدرون خلق الشيطان أم لم يخلق؟ قالوا أمن ولد آدم؟ قال لا يدرون خلق آدم أم لم يخلق۔ وهذا حديث مرسل وهو منكر جداً ۱۲ (ابن کثیر ص۱۰۷)

الحکم فی المستثنی ولیس بنص وبالجملة هو کقول المحدثین فی اسناد رجاله ثقات الا فلانا فانه مختلف فیه مما زید فیه علی مجرد الاستثناء شیء لافادة امر زائد۔ وایضا لیس الکشف الا ظنا والظن من العلم منقطع ما لهم به من علم الا اتباع الظن نا العلم من الواقع والظن من تلقاء الظان۔

ولعل الاطلاع علی الغیب کما فی آخر آل عمران والاظهار علیه کما فی آیة الجن لیس فی شیء من الاعلام بشیء منه فالاطلاع والاظهار مشاهدة والاعلام حین کونه غائبا عنه کما یقال فلان لا یطلع علی خزانته احد او یعلم بشیء منه وقوله وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ آه لا یرید به المقابلة بین کله وبعضه وانما یرید انی لست عالما بالغیب وانما انا معلم وکذا الوحی تعلیم لا علم۔

والحاصل انه لم یبق شیء من عدم الاطلاع وعدم الاظهار فی الآیتین شیئا وانما استدل بشیء من حال الانبیاء ولم یسمه علما وبقی الکشف مسکوتا عنه وکانه یرید بالاطلاع علی الغیب والاظهار علیه ان یصیر الغیب شهادة ولا یکون ذلک لرسول ولا ولی وانما العلم او الظن ایمان بالغیب ولا یرید بالغیب جزئیاته المنتشرة بل یرید به عالمه متصلا واحدا ومن معانی الاظهار مطلع و دیده ورساختن کسی را کما فی المنتهی وفی التاج اظهرنی الله علی ما سرق منی ولعله مثل ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ وراجع السیف ص۲ فقد اجاد ثم رأیت فی روح المعانی ان الاستثناء منقطع وانه اما المقیل فلا یظهر غیبه علی احد لانه قد یصدق الاظهار علی ابرازه من کتم العدم الی ساحة الوجود۔

وروح المعانی ص۱۹۳ وحال الولی کالقیاس بالنسبة الی النص یقولون ان الفرض ماهو قطعی ثم یلحقون به بالقیاس ایضا اوجری القرآن علی حال مخاطبیه وهم الرسل وسکت عن غیرهم۔ قوله تعالی إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ من شرح المواهب ص۲۰[1] ویحتمل

[1] اما اطلاعه علیه باعلام الله فمحقق لقوله تعالی إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ قال فی لطائف المنن اطلاع العبد علی غیبه من غیوب الله بنور منه بدلیل خبر اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله (ابن حجر)

انہ قصر اضافی بالنظر الی بعض القیود والاوصاف والخصوصیات والابریز ص۱۴۰ واليواقيت ص۲۵ -

(بقیہ صفحہ گذشتہ) لا یستغرب وھو معنی کنت بصرہ الذی یبصر بہ فمن کان الحق بصرہ اطلعہ علی غیبہ فلا یستغرب وقال بعض العارفین قولہ اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ آہ لا ینافی قول العارف للمرسی فی تفسیر او صدیق او ولی ولا زیادۃ فیہ علی النص فان السلطان اذا قال لا یدخل علی الیوم الا الوزیر لا ینافی دخول اتباع الوزیر معہ فکذلک الولی انما اطلعہ اللہ علی غیبہ لم یرہ بنور نفسہ وانما راٰہ بنور متبوعہ وما کلفنا اللہ الایمان بالغیب الا وقد یفتح لنا باب غیبہ والی ھذا اشار الغزالی فی امالیہ علی الاحیاء ثم قال ویحتمل ان المراد بالرسول فی الآیۃ ملک الوحی الذی بواسطتہ تنکشف الغیوب فیرسلہ للاعلام بمشافہۃ او القاء فی روع او ضرب مثل فی یقظۃ او منام نطلع علی الغیب من اراد وفائدۃ ذلک الامتنان علی من رزقہ اللہ بذلک واعلامہ بانہ لم یصل الیہ بحولہ وقوتہ فلا یظہر علی غیبہ احدا من عبادہ الا علی یدی رسول من ملائکتہ ارسلہ لمن فرغ قلبہ لانصباب انہار العلوم الغیبیۃ فی اودیتہ حتی یصل الاسرار الغیب المکنونۃ فی خزائن الالوہیۃ انتہی ۱۲ (شرح المواہب ص۲۰)

(متعلقہ صفحہ ہذا) ۱۴۰ (تحت قولہ اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ الآیۃ) وسالتہ رضی اللہ عنہ عن قولہ تعالی عٰلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖۤ اَحَدًا الآیۃ وقولہ تعالی اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ الآیۃ وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی خمس لا یعلمہن الا اللہ کیف یجمع بین ھذا وبین ما یظہر علی الاولیاء العارفین رضی اللہ عنہم من الکشوفات والاخبار بالغیوب بما فی الارحام وغیرہا فانہ امر شائع فی کرامات الاولیاء رضی اللہ عنہم فقال رضی اللہ عنہ الحصر الذی فی کلام اللہ تعالی وفی الحدیث الغرض منہ اخراج الکہنۃ والعرافین ومن لہ تابع من الجن الذین کانت تعتقد فیہم جہلۃ العرب الاطلاع علی الغیب ومعرفتہ حتی کانوا یتحاکمون الیہم ویرجعون الی قولہم فقصد اللہ تعالی ازالۃ تلک العقیدۃ الفاسدۃ من عقولہم فانزل ھذہ الآیات وامثالہا کما اراد اللہ تعالی ازالۃ ذلک من الواقع ونفس الامر فملأ السماء بالحرس الشدید والشہب والمقصود من ذلک کلہ جمع العباد علی الحق وصرفہم عن الباطل والاولیاء رضی اللہ عنہم من الحق لا من الباطل فلا یخرجہم الحصر الذی فی الآیۃ ونحوہا قال رضی اللہ عنہ ونحن نقول فی ھذا وامثالہ ان الکلام یکون عاما ونشاشیب النور التی تکون فیہ تخص بعض افرادہ دون بعض فالعارف انما یسمع اللفظ العام نظرا الی تلک النشاشیب فان راٰہا نزلت علی فلان وفلان وزید وعمرو وخالد وبکر فقط علم انہم المرادون فقط دون غیرہم فلا دخول لہ فی الکلام وان کان اللفظ عاما وان نظر الی النشاشیب فراٰہا نزلت علی جمیع الافراد ولم یشذ منہا فرد علم ان الجمیع مراد قال رضیٰنا ومولانا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کان یعلم ھذا قبل ان تخرج الآیۃ من کلامہ الشریف لان نور النشاشیب یسبق الی قلبہ لیعرف مراد الحق سبحانہ قلت یشیر رضی اللہ عنہ الی العام الذی ارید بہ الخصوص والعام الذی بقی علی عمومہ ۱۲ (الابریز ص۱۲۶)

(۱۸۶) قوله تعالى يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا، نقل عن الكلبي
ومقاتل ثم عن التبريزى ان القليل ما دون الثلث لما فى الحديث والثلث كثير وان
الثلث الاول وقت العتمة وقوله نِصْفَهُ بدل من الليل والضمير فى منه وعليه عائد على
النصف وعلى هذا لو لم يعتبر إِلَّا قَلِيلًا مستثنى من البدل بجعله مؤخرا فى الرتبة منه
استقام المعنى كأن التقدير ان الليل الا قليلا قم نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه
وان وقت القيام الليل الا قليلا ذكر فى المستصفى من الاستثناء تقديرتم على هذه الصور
لان الاول رابع حتى يريد ان التقسيم الثلاثى بعده مستوعب فكيف هو اى اوقع القيام
فى هذا الوقت المعلوم على هذه الصور ولعل مثل هذا التركيب لا يوجد فى كلام العرب
حتى يخرج عليه وقد خرجوا جاءنى القوم الا زيدا على ان القوم الا زيدا جاءنى والسؤال
انما نشأ من الاول باخذ كل الليل الا قليلا والجواب ان القرآن قد اخذ ثلثا منه لحق
العشاء من قبل فانصرف الامر الى ما عداه ومحوره النصف ثم يدور عليه النقص قليلا او
الزيادة وكانه يتخير من جانبه النصف تقدم منه شيئا او تأخر۔

(۱۸۷) قوله تعالى من سورة القيامة لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ
الآيات احسن وجوها فى الوجيز لصاحب جامع التبيان والكبريت والذى يظهر ان المقصود بالسورة
هو هذا وما قبله الحق به وانه ليس شأن الربط فى القرآن العزيز كشاكلة الكتب انما
يراعى فيها اتصال العبارة بدون المقصودات فلا يكون لها اتيان بها بخلاف القرآن فانه
اتى فيها ثم جمع كل الى نظيره وقد كثر فى القرآن ذكر القرآن فى مفاتح السور كقوله تلك
آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ وغير ذلك وهو عند نزوله امر لا يذهل عنه فينتقل المتعلقات
كثيرا فليس فى المقام اجنبيا وليس على شاكلة التصنيف بل على شاكلة الوعظ يحتاج
الى مناسبة بمقداره لا ازيد والفتوحات ص ۳۴۲ ج ۱ و ص ۳۱۵ ج ۱ ونظيره فى الاعلى من قوله تعالى
سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ هو المقصود جيء بما قبله له وليس على العكس فاعلمه

وماقبله كالشاهد على ما يقولون في اقسام القرآن او هو توجيه الى النظر اعتبارًا في احوال

الكون كما ان الفلاسفة وجهوا الى الارتياض بما وراء الحس فالقرآن العزيز وجه الى الاكوان

بعد الانفس ومنه القسم بالصافات والذاريات والنازعات والعاديات مع ابهام الذوات

وذكر الصفات لا يريد شيئًا خاصًا ابتداءً بل يصدق على شيء بعد النظر والبحث وهو ايد

ولما جرد النظر الى الاوصاف جعلها كغير ذوي العقول كما ذكره في ما انها تجيء لوصف عاقل

ايضًا وكما ذكره في لفظ المرفوعات انه جمع مرفوع لا مرفوعة ولكنه لغير العاقل وكما ذكره

الرضي من المجموع في الصافنات، وفي الفتح ص ٦٦٦ عن ابن مسعود رضـ انه قال انما اقسم الله

بهذه الاشياء ليعجب بها المخلوقين ويعرفهم قدرته لعظم شأنها عندهم ولدلالتها على

خالقها اهـ فكأن القسم في اللغة مجرد اعتناء بالمقسم به وقوله تعالى من المرسلات ان

كان الى قوله فالفارقات فرقًا في الرياح كما ذكره في الموضح فقوله فالملقيات ذكرًا في

الملائكة انتقال اليهم وترق للتذكير فليس طفرة ويمكن ان تكون الرياح ايضًا لانها

تحدث ذكرًا وعطف الناشرات على العاصفات لا على المرسلات وكذا انتقل في الذاريات

والنازعات والصافات ويمكن ان تكون هذه الصفات للملائكة لانها موكلة بهذه

الامور في الرياح فكأنها هي لقوله فالمدبرات امرًا في النازعات وقوله فالمقسمات امرًا

في الذاريات وراجع بيان القرآن من المرسلات۔

(۱۸۸) قوله تعالىٰ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ (طارق) فسره في الكشاف

بالمطر وانه الرجع والاوب۔

(۱۸۹) قوله تعالىٰ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى شرحه حديث تحريمها التكبير

وتحليلها التسليم، كل امر ذي بال لم يبدأ ببسم الله فهو ابتر بذكر الله حسنه ابن الصلاح

هذا اكبر من الانعام وفي الطور وسبح بحمد ربك حين تقوم ومن يونس دعواهم فيها

سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العلمين

فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ، وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ شرحه امرنا ان نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ومن يونس قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا ومن النور تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً اخرج ابن ابی حاتم عن ابن عباس انه كان يقول ما أخذت التشهد الا من كتاب الله ومن هود رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ، فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ۔

(۱۸۹) قوله تعالىٰ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ،

قد كثر الكلام فی وجه التكرار فی سورة الكافرين ولقد اطال فيه فی روح المعانی وبدائع الفوائد وكتاب الفوائد المشوق الی علوم القرآن وعلم البيان والذی سنح للقلب الكسير هو هذا فاحفظه ولا تنسنا۔

يريد لا اعبد فی المستقبل ما تعبدون فی الحال يعنی من جهة العزم والتصميم لا من جهة الاخبار عن الواقع وهو عدم الفعل فقط فان هذا ادون من الاول وهو ابلغ و آكد فصار الكلام من جانبه صلى الله عليه وسلم هو الاشد لا يتوهم من خلافه من اجل انه صدر كلامهم بالاسم وقيل وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ وانما صدر به علی حد قوله

ولا قربُ نُعم ان دنت لك نافع ولا نأيها يُسلی ولا انت تصبر

مما ينتقل فيه من نفی فعل المتكلم الی نفی فعل المخاطب مثلاً فيقدم الاسم ای لا كان هذا ولا هذا علی طريقة جعل القصر فی حيز النفی كما فی حديث ان هذا الدين متين فاوغلوا فيه برفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقی ای لا نحل هذا فقط ولا هذا فقط ويريد من جانب الكفرين الاخبار عن عدم الفعل فی الحال فقط لا الاخبار

عن العزم في المستقبل فان مستقبلهم لايدرى فصار هذا من جانبهم غير ابلغ ~

اسرار ازل را نه تو دانی ونه من / وین حرف معما نه تو خوانی ونه من

هست از پس پرده گفتگوی من وتو / چون پرده برافتد نه تو مانی ونه من

ثم قوله وَلَآ اَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُّمْ اى حالي في الحال انى لا اعبد ما عبدتم في الماضى يريد انى في الحال ايضا لا اوافقكم على ما كنتم عليه فذكر ماضيهم لانه قد تحقق من جانبهم بخلاف جانبه صلى الله عليه وسلم فانه اما حال واما مستقبل وماضيه كالحال عندهم تحت البحث وقوله وَلَآ اَنْتُمْ عَابِدُوْنَ مَآ اَعْبُدُ حال بحال كقولهم الاول سواء لكن الكلام هناك بحسب الازمنة وههنا بحسب تعيين المعبود ولا دخل فيه للزمان من جانبه صلى الله عليه وسلم وانما كرر قولهم لتتم القرينة والا لم تتم وبقيت ناقصة وعندهم في النفى المكرر احكام خاصة لفظية ومعنوية كتكرار لا في نحو قوله فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلّٰى والبناء في نحو لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ فصار مجموع الكلام من جانبه صلى الله عليه وسلم مؤسسا بخلاف جانبهم فانه معاد واخبار عن الواقع فقط لا عن عزم مؤكد فتأمله-

يتيمة البيان لمشكلات القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى انزل على عبده الكتب ولم يجعل له عوجا، ففتح به قلوبا غلفا وعيونا عميا وآذانا صما فاقام به حججا. والصلوة والسلام على النبى الامى الهاشمى القرشى افصح من نطق بالضاد، واوتى جوامع الكلم ومصابيح الدجى - وعلى آله وصحبه وعلماء امته هداة ملته الذين كابدوا اللذين وغاصوا الاجله لججا، فنشروا القرآن والسنة وأنفذوا وسعهم فى أثرة العلم ودين الحق فوصلوا التدا ونجا، فهدوا الى الطيب من القول واصلحوا الفساد ودفعوا الشر عن البسيط واقاموا عرجا، عليهم رحمة الله وبركاته ما دامت العيون تبتهج بباهر آيات الله والقلوب تشتفى بمعجز كتاب الله وتطمئن به ثلجا، اما بعد فكنت ألفت جزءا حافلا فى هدى امام العصر الشيخ المحدث مولانا الشاه محمد انور الكشميرى ثم الديوبندى رحمه الله تعالى وصدعت فيه بمآثره العلمية ولباب انفاسه المباركة بقول وسط لاوكس فيه ولا شطط وكان الرأى عند تاليفه ان يجعل "مقدمة" لكتاب الشيخ "مشكلات القرآن" ومن اجل ذلك لم استقص سائر اطراف الكلام فى بعض مزايا حيوته المباركة واقتنعت بالاجمال فى كثير من المواضع وما اعطيت كل ذى حق حقه الا انه مع هذا لما انجزت العمل واستوفيت الغرض وذهب بى القلم الى كل واد واتسع المجال وزاد القدر على ما حاولناه فى بدأ الامر ناسب ان يجعل جزءا برأسه مفرزا حتى وقع العزم على طبعه مفردا بعد الاستشارة، وما خاب من استخار وما ندم من استشار، والآن لما عزم اهل المجلس العلمى القائم بالجامعة الاسلامية "بڈابيل" من اعمال "سورت" طبع كتاب "مشكلات القرآن" اشاروا علي بأنشاء مقدمة موجزة فحاولت ان اقتصر بلمعة من ترجمة حضرة المؤلف امام العصر رحمه الله وقول موجز نكوّنه الماسة بمشكلات القرآن وما يلائمه مما ان يعتنى به من المهمات فى باب تفسير القرآن مما اجتنيتها من حدائق القوم وما اقتنيتها من معادنهم او انتقيتها من المظان، وما وصل اليه علمى من افادات

الشيخ رحمه الله وربما كان يخطر بالبال ان أحرّر ما تنقّح لدىّ من آراء القوم وما تشنّفت به أذنى من افادات امام العصر شيخنا المؤلف رحمه الله فيما يتعلق بمشكلات القرآن ووجوه اعجازه ومن مكابدة اهل العلم فى كل عصر لحلّها منذ من العصور الزاهية بحلية العلوم والمعارف على تشعّبها وتعارفها غير ان كون هذه الاوراق مقدّمة لكتاب يتجرّد لذلك الموضوع الواسع كيف وان المجال فيه رحب والوقت ضيق، وعسى ان يوفقنى الله سبحانه وتعالى لاجالة الفكرة فى زواياه حتى تستنير منها ارجاؤها القاصية وخفاياه، ولكن الغرض الاعنى ههنا ان يذكر ما يتجلى به أهمية مشكلات التنزيل وما ينوّه به شان هذا المؤلّف الجليل وان ينظم ما التقطته من درر الشيخ المبعثرة فى برنامجه او فى بعض مؤلفاته وما حصلته من افاداته العالية فى الدرس وعهد الصحبة، وانما كلمات جاد بها شيخ العصر ملتقطة القوم من بعد ما نحر حقائق العلوم نحرًا وتنتل المزايا الصعبة تمتلاء فنفصل منها عزتًا عزتًا وذاقها برهة من عمره تجربة وحنكة فاودعها فى طوايا قلبك وحنايا ضلوعك ووسّع لها ساحتها الضيقة فانّ فيها دواء كل غلة وشفاء كل علة ولا ينبئك مثل خبير حسبى الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير، اللهم فقّهنى فى الدين وعلمنى التاويل اللهم الهمنى الحكمة وتاويل الكتاب اللهم انى أسالك بكل اسم هو لك انزلته فى كتابك او استاثرت به فى غيبك وأسالك باسمك المطهر الطاهر الاحد الصمد الوتر وبعظمتك وكبريائك وبنور وجهك ان ترزقنى القرآن والعلم وان تخلط بلحمى ودمى وسمعى وبصرى وتستعمل به جسدى بحولك وقوتك فانه لا حول ولا قوة الا بك، وانا الاحقر محمد يوسف بن السيد محمد زكريا الحسينى البنورى اصلح الله حالهما واحسن مآلهما خادم الطلبة بجامعة داهبيل من اعمال سورت وذلك سنة ١٣٥٦ھ۔

لمعة من ترجمة امام العصر الشيخ المحدث محمد انورشاه الكشميرى

صاحب مشكلات القرآن قدّس الله سرّه

حياته الجملية، نشأته وتحصيل علمه ووصوله الى ديوبند وحج بيت الله
ورجوعه الى الوطن ثم تدريسه بديوبند وتركه ديوبند ورحيله
الى قرية داهبيل ثم وفاته

هو امام العصر مسند الوقت المجتهد الكبير الشيخ العلامة محمد انورشاه بن معظم شاه ابن الشاه عبد الكبير الكشميرى ثم الديوبندى كريم المحتد، طيب الارومة ينتهى نسبه السامى

الى العارف الشيخ مسعود النروري الكشميري جاء سلفه من بغداد فدخلوا بلدة لاهور بالهند ثم ملتان ثم استوطنوا كشمير، وُلد رحمه الله تعالى سنة اثنتين وتسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة بقرية ودوان (بالواوين الاولى منهما مضمومة بينهما دال مهملة) على زنة لبنان من مضافات كشمير، نشأ فى صلاح وفطرى تبرق غضون النجابة واسرة السعادة فى جبينه وتفرس فيه بعض العارفين واهل الباطن انه عسى ان يكون له شان واخذ فى القراءة وهو ابن اربع سنين وفرغ من التنزيل وكتب الفارسية ومبادى العلوم العربية على والده وعلى بعض علماء بلده ودان عشر حجج وبشر بعض من أحس ذكائه وحدسه من اهل الفراسة الايا سية بانه سيكون غزالى عصره ورازى دهره ثم رحل بعد برهة الى بقاع هزاره ومكث بها ثلاث سنين فى أرجائها عاكفًا على تحصيل العلوم المتداولة من كتب المنطق والفلسفة والهيئة وغيرها على اساتذة الفن بيد ان غليله يزداد كل يوم ولم يقتصر على ذلك القدر حتى وصل الى ساحة دار العلوم الديوبندية ذلك المعهد التاريخى العلمى والجامعة العربية الدينية وناهيك بها شمسا فى سماء الهند فقرأ كتب الحديث وشيئًا من غيرها على رُحلة العصر ومسنده وغرة زمانه شيخ العالم مولانا محمود الحسن الديوبندى رحمه الله المعروف بشيخ الهند وعلى المحدث الفاضل الشيخ محمد اسحٰق الكشميرى ثم المدنى حتى ترعرع حبرًا فاضلاً وهو ابن ست عشرة حجة فذهب الى بلدة دهلى عاصمة الهند ومكث عدة شهور يدرس الكتب من الفنون شتى فلم يلبث الا وقد طارصيته ثم اسس مدرسة عربية بالحاح بعض رفقاءه واسعاد بعض اهل الخير والثروة و سماها مدرسة امينية" باسم رفيقه المولوى محمد امين المرحوم ولما بسقت فروعها اغراه الحنين الى زيارة والده المحترم وانتقلت والدته المرحومة فى ذلك العهد الى جوار ربها فاشتاق الحضور على قبرها فذهب الى مألفه كشمير واقام بها ثلاث سنوات فأسس مدرسة دينية سماها "الفيض العام" وسعى فى تلك البرهة فى اصلاح كثير مما راج هناك من البدع والرسوم المحدثة فرأب الله به الثأى وشعب الصدع، ثم اشتاق زيارة بيت الله جل ذكره وحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم فوفقه الله تعالى الى زيارتهما وثوى شهورًا يروى غليله ثم رجع الى وطنه طاويًا فى ضميره المعاودة بعزم الهجرة الى المدينة فمكث غير بعيد حتى شغف فؤاده بمكان نواه حتى أزعج خاطره فأخذ عصا التسيار ووصل الى ديوبند الى لقاء شيخه المحمود رحمه الله وأنباه بما نوى فأمره الشيخ رح بفسخ العزم وأبرم عليه الاقامة بديوبند لما تفرس فيه من مخائل الفيض

والبركة وآثار النجابة والكرامة وكان العود الى مباركه مُبارك وفوّض اليه درس عدة كتب من الصحاح الستة ثم لما عزم الشيخ رح الحج فاستخلفه مقامه وكان من امر الشيخ رح ما كان من اسارته بجزيرة مالطة من جانب الحكومة البرطانوية فبقي هو رحمه الله مقامه عشرين ربيعًا يدرس صحيح البخاري وجامع الترمذي واحيانًا غيرهما معهما، الى ان نشأ تشاجر في ساحة دار العلوم فاحب العزلة واستقال منصب درسه فتهافت عليه القوم من كل جانب حتى امرّ عليه المشتاقون الى بركاته من اهل الخير والدثور بأن يمتطي صهوة الرحيل الى گجرات الهند منشأ الشيخ علي المتقي الكجراتي صاحب كنز العمال وشيخ ابن حجر المكي صاحب الصواعق المحرقة والخيرات الحسان في آخر عمره فرضي به الشيخ بعد الحاح لمصالح تفرسها الشيخ رح الى ان ارتجت تلك البسيطة من طنين حل شيخ نحو خمس سنين تقوم بوجوده المبارك اودها واستقام عوجها وسارت الركبان تروى احاديث فيضه وبركاته وتشكر جدياء الهند ايادى غمامه وصوبه غير انه اجتوى الكجرات واستوخم تلك الديار فابتلى بداء البواسير واشتد داء العضال حتى نزفه الدم واستولى عليه الصفراء الى ان حان اجله بديوبند فتوفى رحمه الله فى الثلث الآخر من ليلة الاثنين الثالثة من صفر سنة اثنتين وخمسين بعد الالف وثلث مأة (١٣٥٢ھ) والتاسع والعشرين من مايو ١٩٣٣ء ورثاه الافاضل من العلماء والادباء بقصائد رنانة طويلة تزعج الاحشاء وأنشد في حفلة تأبينه بديوبند بعد يوم من وفاته سبع عشرة قصيدة بالعربية والاردوية واظن ان عدة القصائد التى رثى بها الشيخ بالعربية والفارسية والاردوية تبلغ الى نحو ستين قصاعدًا، قال الشيخ الكاندهلوى شارح المشكوٰة ؎

سلام على حفظ الكتاب وسُنّة	وحفظ وضبط بعد شيخ مبجّل
فقد كان اعجازًا لدين نبينا	كمثل البخارى او كنحو ابن حنبل

وهي قصيدة طويلة تجاوز ستين شعرًا، ورثاه الاديب الكاملفورى صديقنا مولٰنا محمد يوسف الاديب الشاعر بقصيدة طويلة منها ؎

خطب اجلّ اناخ من حدثان	بالمسلمين وصلة الايمان
صمّت به الاذان ثم تصدّعت	اكبادهم بفوادح الاحزان
الى ان قال ؎ حكم عيانية فقلت حينها	لما قضى بالرّوح والريحان
وقال ؎ اسمى وسنى لا يقدر كنهه	لغة وتحديدًا عن الاعيان

"خصائصه البارعة"

وقد جمع الله فيه شمل البدائع والروائع من الجمال المعجب وحسن السيرة والورع والزهد والتقوى والتواضع وقوة الحافظة ودقة النظر والاستبحار المدهش فى علوم الروايۃ والدراية والاستحضار المحيّر والخوض فى الحقائق ومشكلات العلوم وبالجملة لم يكن تحت اديم السّماء اوسع علماً منه بعصره فيما نعلم قرآناً وسُنّة وفقهاً وكلاماً وبلاغة وادباً وتاريخاً ولم يكن فوق البسيطة اجمع رجل فيما نرى ورعاً وزهداً وحسنَ صورة وبهاءَ منظر ونظافةَ طبع وجسم ولطافةَ روح ونقاءَ سريرة وذكاوةَ ذهن وبديهة مطاوعة وسلامة ذوق ووقاراً ومتانة فرزقه الله طبيعة من اسلم الطبائع وقلباً من اذكى القلوب ونفساً من ازكى النفوس وجماع الكلام انه كان اكمل انسان فى عصره جمالاً وكمالاً، خلقاً وخُلقاً، هَدْيًا وسمتًا وايم الله انه كان يملأ القلب سروراً والعين جمالاً والاذن بياناً وما رأينا ابلغ منه فى العلم ولا اصبر ولا احضر منه جواباً، قال المحقق العصر الحاضر العلامة الشيخ شبير احمد العثمانى الديوبندى "شارح صحيح مسلم" لم تر العيون مثله ولم يرهو مثل نفسه" وكان ربعاً من الرجال وثيق الجسم متناسب الاعضاء وكان حزين القلب دائم الفكرة طويل الصّمت وغلبت عليه الرقة فى آخر عهده فكان يبكى كثيراً فى القاء الدروس ووعظه فى المحافل وكان شديد الحبّ لاهل العلم واهل الصلاح وكان يُعظّم العلماء ويوقّر اهل الانساب والاشراف كثيراً وكان اذا تكلم تكلم بكلام جزل فصيح موجز واذا استرسل وُجد بحراً لا ساحل له وبالجملة كان اماماً وحيداً فى مآثره الظاهرة والباطنة وكان كما قيل ؎

لكل زمان واحد يقتدى به + وهذا زمان انت لاشكّ واحده

وكما قيل ؎ لو نال حى من الدنيا بمنزلة + وسط السماء لنالت كفه الافقا

وله رحمه الله مؤلفات عديدة منها عقيدة الاسلام فى حيوة عيسى عليه السّلام واكفار الملحدين فى شئ من ضروريات الدين وفصل الخطاب فى مسالة ام الكتاب وغيرها الى نحو عشرين مؤلف ما هو برهان ساطع على تغلغله وتبحره فى العلوم قاطبة ودقة نظر فى المسالك وخلف ذخائر من تذكرته وبرنامجه فى سائر العلوم ولاسيما القرآن والحديث وقد قام لمكافحة زنادقة هذه الامة العصابة المرزائية القاديانية المنسوبة الى زعيمها الضال المضل المرزا غلام احمد القاديانى الفنجابى جعل الله امه هاوية وقد جعل، فذبّ عن الاسلام فى استيصال شأفة هذه الشجرة الملعونة لساناً وبناناً وحثّ العلماء والفضلاء واصحاب الجرائد الى مقاومتها

ومكارمها فاغتر الله نهضته المباركة فتركنا على مثل مشعر الأسد وانبج للعلماء مناهج التحقيق وطرق التفصي من المعضلات وكان درسه جامعاً لبدائع تنحل به مشكلات سائر العلوم اقتفى العلماء المدرسون أثره بيد انه "لافتى كمالك ولاماء كصداء"

وما كل من قال القريض بشاعر ولا كل من عانى الزهوى عبتيم

فرحمة الله على ذلك الجسد الاطهر والروح الانور وبركاته تترى على تعاقب الايام ما لاح برق اوجاد غمام اوناح حمام۔

وخلف من اولاده الذكور ثلاثة ابناء محمد ازهر شاه وهو اكبرهم ومحمد اكبر شاه وهو اوسطهم ومحمد انظر شاه وهو اصغرهم وفقهم الله تعالى للعلم النافع والعمل الصالح واطال اعمارهم ومن اخوانه محترمنا الفاضل ذوالمتانة والوقار مولانا عبد الله شاه الطبيب صاحب الفضل والشهامة مولانا محمد سليمان شاه وصاحب السيادة والنجابة الفاضل محمد سيف الله شاه وصاحب المكارم محمد نظام شاه ووالده المحترم مولانا محمد معظم شاه ينتظى انفاس عمره بكشمير وهوحي جاوز عمره المبارك مائة وعشر سنين نفع الله به الامة ، هذا - ومن شاء الاطلاع على ماثره العلمية تفصيلاً فليراجع الى رسالتي "نفحة العنبر من هدى الشيخ الانور" فانه يجد هناك نقعة لكبد حرى ، وقرة لعين عبرى وقد طبعت وشاعت ولاقت من الاكابر اقبالاً عظيماً لم اكد ان يخطر ببالي مثله ولاسيما من حضرة المحقق العارف الشيخ المحدث التهانوي مولانا الشاه محمد اشرف على ومولانا محقق العصر شيخنا العثماني ومولانا المحقق محمد كفايت الله رئيس جمعية العلماء وشيخ الحديث بالمدرسة الامينية بدهلي اطال الله بقاءهم في عافية غير عافية واريد ان اذيل هذا الموضوع بمرثية للعالم الفاضل المتبصر الاديب البارع مولانا محمد شفيع الديوبندى احد اساتذة دار العلوم الديوبندية رثى بها امام العصر الشيخ رحمه الله وهذه المرثية غير ما ذكرنا في النفحة:

قال ~ نعى بك ناع سحرة الفجر نابرى يضج السماء والارض والبدو والقرى
وابكى الجبال الشامخات نحيبه ووبراً ومدراً والفلاثم ابحرا
وابكى دروساً والمدارس جمة كذلك اقصى مسجد ثم منبرا
نعينا بجماع العلوم وسيما الحديث وقرآناً كريماً مفسرا
فلو أدر ارثى عالماً ام عوالماً وعلماً وحلماً ثم للفضل جوهرا
وفقهاً وتحديثاً ورأياً وحكمة وورعاً وزهداً في السماء مشهرا

ووجهًا طليقًا باسمًا متهللًا … اذا زُرتَ زُرتَ البدرَ غضًّا منوّرا

أحقًّا عباد الله ان لست زائرًا … لعيني بعد اليوم شيخي انورا

بخاريَّ عصرٍ ترمذيَّ زمانه … وزهريَّ وقتٍ لاخلافٌ لامرا

فلوانها رزء من الدهر واحدٌ … ولكنّه غيم احاط فأمطرا

فما فقده والله فقدٌ لواحدٍ … وربّي جناحا العلم منه تكسّرا

فطاب ثرى من راح في الله واغتدى … لنشر علوم الدين تامّ مشمّرا

ولم يأل في اعلاء دين ونشره … تراه لوجه الله سيفًا مشهّرا

فذاك اللعين القاديانيّ اذ بدا … فغادر ارض الله للكفر محوّرا

وكان رسول الله اخبر انّه … سينزل فيكم ابن مريم آخرا

ليملى ارض الله قسطًا ومعدلًا … كما قد غدت للظلم مأوى ومفجرا

اتى فادّعى انى المسيح وانني … لمصداق ما قال الرسول واخبرا

واني خليل ثم موسى واحمد … تكاد السما من فريه ان تفطّرا (اي الجرأة ١٢)

مسيلمة الفنجاب دجّال عصره … تنشّأ في كذب على الله مفترى (اي تنفطر ١٢)

فلمّا طغا دجلًا وقد طمّ خطبه … اتاح له الجبّار شيخي انورا

فنادى طواغيت الضلال مهدّدًا … لينصر دين الله نصرًا مؤزّرا

فشيّد اركان الهدى وانارها … ومدّر بنيان الضلال وبدّدا

وشنّف آذان الورى بفرائد … فجادت بها الاجفان غدوة ادبرا

فوا لِسُوَيعات الوصال وطيبها … وصفو حياة لا يزال مكدّرا

ولله ايام تملّيت طيبها … بروض الاماني اخضلًا ثم اخضرا

وعدت به والحمد لله فائزًا … واسعد حظًّا ثم اربح متجرا

فحسبي به في العلم والدين قدوة … وحسبي به في مشهد القوم مفخرا

لعل الرؤوف البرّ يلحقني به … بلى والرجائي الله فليكُ اكثرا

والا فانما فضل الجد ودّ بنافعي … وان كنت معزوًّا الى اوثق العرى

فليس لمن لم ينج منّي جدّ وودّه … بعزوته في الدين عزًّا ومفخرا

فمن صلب نوح ابنه غير صالح … وان خليل الله من نجل آذرا

وذاك ابو جهل اخو الذل والعمى — وان بلا الآفاق احرار حميرا
عليك باعمال البصيرة فيهم — وان تأتسى آثارهم ما تيسرا
فما عبرتى الا لذى العين عبرة — ووعظ وان لم تستطع ان تعبرا
وماذا التشكى من زمان وصنعه — اذا كان امر الله قدرا مقدرا
وفى سالف الايام ما فيه عبرة — وفهم لذى عينين رام التبصرا وذكرى
ومن امتحن الدنيا ونضرة دمنها — يجد نكرها عرفا لكن العرف منكرا
اذا ادبرت كانت على المرء حسرة — وان اقبلت صارت همومك اكثرا
تفكر تجد فى كل دار سكنتها — مقابر للآمال للخلق منحرا
وسوف ترى ما قد جمعت مكايلا — ستسلبها الا قميصا ومئزرا
واسعد خلق من تدرع بالتقى — وان كان فى دنياه اشعث اغبرا
فواها له من رائح حل روضة — بجنب المصلى[1] لا يزال منضرا
سقتها غوادى رحمة الله بكرة — وغادت سواريها بليل مكررا
فيا حى يا قيوم لطفا ورحمة — وفضلا به عودت يارب انورا
بروح وريحان وفردوس جنة — ومقعد صدق منك ارفع الذرى
بجاه امام المرسلين محمد — وصحبته الاخيار من خير الورى
عليه سلام الله ما ذر شارق — بعدة من صلى وصام وكبرا
فيا خير خلق الله صفوة رسله — نبى جميع الانبياء والامراء
اتيتك لما عيل صبرى وهمتى — وفاتت ذنوبى ان تعد وتحصرا دنائة خلل
اتيتك اذ ضاقت على مذاهبى — اذل عبيد الله احقر افقرا
فان لم تنلنى منك فضلا ورحمة — شفاعتك الحسنى لكنت المخسرا

وعدة[2] ابياتى حساب وفاته

ورابع عشر قرنه خذ محررا

هذا وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا سيد ولد آدم وآله وصحبه وبارك وسلم۔

---

[1] هذا البيت لبعض المتقدمين من الشعراء ادرجته بتصرف لجودة معناه ۱۲ [2] قبره الشريف بجنب مصلى ديوبند يزار ويتبرك به ۱۲ [3] يعنى سنة احدى وخمسين من القرن الرابع عشر بعدد ابيات القصيدة ۱۲

القرآن وعلومه، ومآثر الامة فيها

اقول والله ولى التوفيق والعصمة ان كتاب الله جل ذكره كما قال وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ، كتاب بهر العقول وسحر الفحول من الحكماء والعقلاء والعرفاء والفصحاء، سجدت جباه مصاقع الفصحاء لبديع نظمه من الرصف العجيب في البيان المعجز حتى خليت عقولهم روعته المدهشة وطلاوته البارعة وخرّ وجوه اعاظم الحكماء لحكمته العالية واسراره الغامضة التى كلت دونها افهامهم وحسرت دون ذروة سنامها افكارهم واحلامهم وغاص اكابر العرفاء فى بحار معارفه وحقائقه فاعيتهم لججها دون الوصول الى دركها الطامر الذى انقطعت دونه مطامعهم وخاض العلماء والفقهاء فى غماره فاخرجوا الى الامة لآليه وجواهر اصدافها الكامنة فاصبحت درة التاج لاكليل نظام العالم وغرة لجبين تهذيب العصر وهو كتاب قال عز من قائل فى وصفه وقد انزله بعلمه كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ (ص) وقال تعالى وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (حم السجدة) وقال تعالى اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ (زمر) وقال تعالى تَنْزِيلُ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (شعراء) وقال تعالى وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ (شورى) وقال افصح الناطقين بالضاد افضل من اوتى الحكمة وفصل الخطاب اعلم الناس من مضى ومن غبر واعرفهم بالله قاطبة وانفذهم بصيرة باسراره وحكمه سيد الرسل خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم فى وصفه بالمديح شأوا لمستبق فقال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى فى غيره اضله الله هو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم وهو الذى لا تزيغ به الاهواء ولا تلتبس به الالسنة ولا يشبع منه العلماء ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضى عجائبه وهو الذى لم تنته الجن اذ سمعته حتى قالوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ، من قال به صدق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدى الى صراط مستقيم رواه الترمذى فى جامعه من حديث حارث الاعور عن على رضى الله عنهما - وقال صلى الله عليه وسلم القرآن ذو شجون وظهور

وبطون لا تنقضي عجائبه ولا تبلغ غايته فمن اوغل فيه برفق نجا ومن اوغل فيه بعنف هوى اخبار وامثال وحلال وحرام وناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه وظهر وبطن فظهره التلاوة وبطنه التأويل فجالسوا به العلماء وجانبوا به السفهاء، اخرجه ابن ابي حاتم من طريق ضحاك عن ابن عباس حكاه صاحب الاتقان - فهو تنزيل عزيز وقران مجيد يحجم دون نصاعته وبراعته وفصاحته وبلاغته مصاقع العالم وخطباء العرب والعجم حتى اخرس ناطقهم وغيض شقاشقهم فاضحوا انطلاً وتبددوا حلاً وترى حيارى وسرت فيهم حميا رحيقه فتراهم سكارى وما هم بسكارى وكما قال قائلهم وهو ابن عيينان قال الله كونا فكانتا ❊ فعولان بالالباب ما يفعل الخمر

واين انت من قول وليد بن المغيرة اذ سمع منه صلى الله عليه وسلم آيات من اوائل حم السجدة فقال والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اسفله لمغدق وان اعلاه لمورق وانه ليعلو ولا يعلى وانه ليحطم ما تحته اه - وهو كتاب احكمت آياته من لدن حكيم خبير تتكفكف دون حكمه حكماء الشرق والغرب ويتعتع من استنباط احكامه وفقهه ومسائله فقهاء العراق والحجاز والخراسان والقرطبة ويتلجلج من احصاء ما حواه من نظام تهذيب النفوس ونواميس تربية العالم فلاسفة العصر وعقلاء الزمان ولله در الشيخ المحدث الحافظ تقي الدين السبكي رحمه الله فيما انشد في ذيل جواب للشيخ صلاح الدين الصفدي رح ؎

لاسرار آيات الكتاب معان تدق فلا تبدو لكل معان وفيها لمرتاض لبيب عجائب
سنا برقها يعنو له القمران اذا بارق منها لقلبي قد بدا هممت قرير العين بالطيران
سرورا وابهاجا وصولا على الطى كاني على هام السماك سماني وهاتيك منها قد ابحت كما ترى
فنشكر المنّ اولى بديع بيان وان جناني في تموج ابحر من العلم في قلبي تمدّ لساني
وكم من كناس في حمى مخدّرة الى ان ارى اهلاً ذكي جنان فيصطاد مني ما يطيق اقتناصه
وليس له بالشاردات يدان مناي سليم الذهن ريّض ارتوى بكل علوم الخلق ذو لمعان
فذاك الذي يرجى لايضاح مشكل ويقصد للتحرير عند عيان وكم لي في الآيات حسن تدبّر
به الله ذو الفضل العظيم حباني بجاه رسول الله قد نلت كل ما اتى وسيأتي دائما بأمان
فصلى عليه الله ما ذر شارق وسلم ما دامت له الملوان

سردت هذه الاشعار كلها حيث لم يلغ عني حلاوتها الا ان اتيت برمتها حكاها ابنه بهاء الدين السبكي في عروس الافراح -

فلما كان كلام الله تبارك وتعالى من البلاغة فى غاية ليس ورائها غاية ومن المعارف بالعلوم والحقائق والاسرار بمنزلة ناصية كلّت دونها العراب والمجارى ومن الاحكام ونواميس النظام وتربية النفوس وتهذيب الاخلاق وتزكية القلوب والارواح فى شأو لبعيد انقطعت دونها مطامع الانظار ومطارح الافكار وما سواها من البدائع والروائع والخصائص والمزايا لا يحصى۔

فأماثل الملة الاسلامية قد صرفوا اعمارهم المباركة وانفاسهم الطاهرة فى كشف أسراره من وجوه خرائده فأبرزوا ما فى محاسنها من سبحات الانوار۔ وأفاضل الامة المحمدية بذلوا جهودهم الفائقة فغاصوا فى بحره المحيط فاخرجوا اللآلى المنثور والجوهر المنظوم واتوا بنظم الدرر من اللآلى اللقيط فهذا الشيخ ابوعبد الله محمد بن عبد الرحمن البخارى الحنفى الملقب بالزاهد العلاء فى طبقة شيوخ صاحب الهداية المتوفى سنة ۵۴۶ھ ألف تفسيرًا يزيد على الف جزء حكاه الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى فى تاج التراجم، وهذا الشيخ ابويوسف عبد السلام بن محمد القزوينى المتوفى سنة ۴۸۳ھ صنف تفسيرًا فى ثلث مائة مجلد سماه "حدائق ذات بهجة" وقيل فى خمسمائة مجلدات حكاه صاحب كشف الظنون، وهذا الامام محمد بن جرير الطبرى المتوفى سنة ۳۱۰ھ ألف تفسيرًا للقرآن فى ثلاثين الف ورقة ثم اختصره فى ثلاثة آلاف ورقة كما حكاه صاحب الكشف عن الطبقات الكبرى للشيخ تاج الدين السبكى وهو المطبوع اليوم بأيدينا فى ثلاثين جزءً، فيكون التفسير الاول فى ثلثمائة مجلد مثل الاجزاء الثلاثين المطبوعة۔ وهذا الشيخ الامام القاضى ابوبكر بن العربى المتوفى سنة ۵۴۳ھ انشأ تفسيرًا فى ثمانين الف ورقة كما قاله فى كتابه القبس ورآه بعض الفضلاء فى خزانة السلطان ابى عنان فى ثمانين مجلدًا حكاه صاحب الديباج المذهب فى معرفة اعيان المذهب وهذا شيخهم الاكبر أعرف اهل المغرب الطائى الاندلسى المتوفى سنة ۶۳۸ھ صاحب الفتوحات المكية فسّر القرآن فى ستين سفرا بلغ فيه الى سورة الكهف۔ وهذا الشيخ جمال الدين ابوعبد الله الحنفى المقدسى المعروف بابن النقيب المتوفى سنة ۶۹۸ھ صنف تفسيرًا فى خمسين مجلد ونيف سماه التحرير والتحبير لاقوال ائمة التفسير فى معانى كلام السميع البصير ذكره صاحب كشف الظنون وقال الكفوى فى ثمانين مجلد ولم يسبق اليه وقال مجير الدين الحنبلى فى تاريخ القدس فى تسعة وتسعين مجلد جمع فيه خمسين مؤلفا فى التفاسير كما حكى الفاضل اللكنوى فى الفوائد البهية وهذا الشيخ ابوالقاسم الاصبهانى المتوفى سنة ۵۳۵ھ له تفسير فى ثلاثين مجلدًا۔ وهذا الشيخ شمس الدين ابوالمظفر المتوفى سنة ۶۵۴ھ الف تفسيرًا فى تسعين مجلدًا وهذا الشيخ مفضل بن سلمة الحنفى من علماء القرن الثالث

له تفسير في نيف وعشرين جزءً سماه ضياء القلوب في معاني القرآن ذكره ابن النديم وهذا ابوبكر محمد بن الحسن الانصاري النقاش له كتاب التفسير الكبير في اثني عشر الف ورقة ذكره ابن النديم، وهذا ما بلغ اليه علمي القاصر من التفاسير الكبيرة جدًّا واما التفاسير في عشرة اجزاء فما فوقها بقليل او ما دونها بقليل فاكثر من ان تستقصى، فهكذا أعيان الامة في القديم والحديث سعوا في ابراز علومه واسراره بالسعي الحثيث بيد ان كل اناء يترشح بما فيه خاض كل منهم فيما شغف به فؤاده فالمحدث سرد روايات الحديث وطرق التحديث كابن جرير في تفسيره والسيوطي في الدر المنثور وغيرهما والفقيه دخل في غمار الاستنباط واستخراج الاحكام كالقرطبي وغيره والنحوي غاص في وجوه اعرابه وطرق تراكيبه وتركيب اساليبه كابي حيان في بحره ونهره، والبياني اولع باظهار اعجازه في اطنابه وايجازه وابداء المحاسن في مقاطعه ومطالعه وفواتحه ببدائعه وروائعه كالزمخشري في كشافه وابي سعود في ارشاده والمتكلم جال في كلامه كالفخر الرازي سلكه في مفاتيحه بيد انه أودع فيه جواهر غالية من مهمات شتى، والمنطقي همه في ترتيب الأقيسة والبحث عن الرسوم والحدود كما فعله ابن سينا في تفسير سورة الاخلاص والفيلسوف العصري مكابدته في ابراز ما حوته الآيات الربانية من الاسرار الكونية والبدائع العنصرية والغرائب الطبيعية كالشيخ الجوهري الطنطاوي حشا تفسيره بغرائب الطبيعيات وعجائب الفلكيات والعنصريات حتى يحس بادي الرأي كأنّ القرآن نزل لذلك فكل نفض جرابه وطابه وفرّغ كنانته وجعابه وكان هذا قدرًا مقدورًا من الله العلي الحكيم ليستبين على رؤس الاشهاد انه كلام لا تنقضي عجائبه وليتجلى كالذكاء في كبد السماء ما اخبر به الصادق المصدوق الامين صلى الله عليه وسلم وهذه اطراف بعضها اهمّ من بعض ويرتجى ان تكون التفاسير الكبيرة ذكرت قبلها جامعة لسائر الاطراف المهمة مستوعبة للمزايا استيعابًا على ما انتهت اليه أبصارهم وبصائرهم نعم ولمفتي البغداد السيد المحقق الحنفي الآلوسي منّة على رقاب العلماء بتفسيره روح المعاني فانّه أجمع تفسير في التفاسير المتداولة بايدي اهل العلم اليوم رواية ودراية، فقهًا وحديثًا، فصاحة وبلاغة، اعرابًا ولغة، كلامًا وتصوفًا متناسق المباني متلألئ المعاني فكأنه درر وغرر جعله الله له خير ذخر له يوم يقوم الناس لرب العلمين، وحدثني صديقي الفاضل الذكي مولانا محمد لطف الله الفشاوري عن امام العصر شيخنا المترجم رحمه الله انه قال قد بلغت تفاسير القرآن المؤلفة الى مأتي الف، ام۔

ثم اذا کان الکتاب کتاب الله سبحانه فبحری ان یکون هذا شانه، ثم اذا کانت هذه علوم علماء الامة بالقرآن فما ظنک بعلوم اجلاء الصحابة بالقرآن ویکشف عن هذا ما روی انه اقام ابن عمر علی حفظ القرآن ثمانین سنة رواه مالک فی الموطا وما روی عن مجاهد انه یقول عرضت القرآن علی ابن عباس ثلاثین مرة حکاه السیوطی وغیره، ثم ما ظنک بعلوم استاثر الله بها من آتاه علم الاولین والآخرین اعلم اهل الارض من اتی ومن یاتی ومن انزل به هذا الکتاب المستبین وهیهات ان تحوی صدور الامة ما اودع الله صدر نبی الامة خاتم النبیین وسید المرسلین صلی الله علیه وعلیهم اجمعین ثم ارق واعرج من ذلک الی منزل هذا الکتاب الذی احکمت آیاته ثم فصلت من لدن حکیم خبیر، فما ظنک بعلومه التی استاثر الله بها نفسه فی غیبه المکنون وسره المخزون جل ذکره وعظم برهانه هیهات هیهات، ان تکون نسبة للمخلوق مع الخالق العلیم الحکیم وقد وضحه تمثیل خضر علیه السلام وهو تمثیل لا حقیقة فان الفطرة والبحر متناهیان محدودان وعلم الله سبحانه وتعالی اجل من ان یحد بالطول والعرض وسع کرسیه السماوات والارض وکیف وقد قال الله سبحانه وتعالی قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا (کهف) وقال سبحانه وتعالی وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (لقمان) فلیس کل من فسر القرآن ولو فی مئین جزءا بل فی الآف جزء انه احاط بجمیع ما فیه علما، قال ابن ابی الدنیا علوم القرآن وما یستنبط منه بحر لا ساحل له، ام حکاه صاحب الاتقان، نعم احاط قسمت وجدود وکل یحتطب فی حبله الممدود ؎

وما کل من قال القریض بشاعر ولا کل من عانی الهوی بمتیم

وقال آخر وما کل مخضوب البنان بثنیة ولا کل مصقول الحدید یمانی

فالحق والحق یقال انه لا یقوم الخلق الضئیل بایفاء حق کلام الخالق الجلیل، فخطامهم تقاصرت واطماعهم تقاعست وهممهم تقاعدت فبقیت علوم من علومه فی معادنه ولا تزال تبقی الا ما انخذلت المشیئة الازلیة بانزاله مصبوب مزنه المدرار علی قلوب عبیده ولا تزال غواده تسقی من علومه الامة الی ما شاء الله وعسی ان تکون بقاع مجدبة من اطراف علومه لیسقیها اذا اشتاقوا الی فیضانه ودیمه وربالبال ان الله اظهر من مکنون علوم القرآن فی کل عصر ما کان اهل العصر فی فقر الیه وفاقة وحنت الیه النفوس بعد ما کانت مشتاقة، وهذا امر

ان اتنعت راسك لمشاهدة ما نشر القرآن فى كل قرن مزادوار القرون المتطاولة من لدن
عهد الصحابة الى عهد ناهذا ولحظت اليه لحظاً اجمالياً سيكشف لك عن رأى القاصر وعسى
ان يكون له وقع فى بعض القلوب ولولا مخافة البعد عن غرضى لاعطيت القول حقه فى تنسيقه
وتحقيقه فيران لاولى الالباب مفتحاً فى الاشارات وكفاية، وعسى ان تسمح المعاد ن الاسلامية
وغيرها بابراز اكثر تلك الجواهر القيمة الغالية الى العالم كما تشاهد الآثار فى هذه الايام بكثير
من دفائن الاسلام وخزائن علماء الامة التى ضنت بها الايام وظن انه غالتها ايدى الحوادث
الطارقة اغنت مكاتب القوم بعد ما كانت تحن اليه مشتاقة مفتقرة وهكذا يتم الله
سبحانه وتعالى حجته فى كل قرن على العلمين۔

بيان ما هو الأعنى من تفسير القرآن

ثم اقول كل تلك المساعى المباركة للامة مما يحرى ان يقدر قدرها فى خبايا الضلوع و
طوايا القلوب فانهم بذلوا ما عندهم فى تجلية علوم القرآن والذب عن بيضته وحوزته حسب
مقدرتهم فلهم جزيل المنة على رقاب الامة ممن جاء بعدهم بيد ان الأعنى والاهم هو تفسير
القرآن فى استبصار من حيوة نبينا صلى الله عليه وسلم وهديه وهداه قولاً وفعلاً واشارة ودلالة
فان حيوته الطيبة وسيرته المباركة الزكية شرح بليع لكتاب الله العزيز مما يشاهد بالابصار
وتكفى فى ابداء الغرض المقصود من كثير من معاناة الافكار، وقد اوضحه قول صديقة
الامة بنت الصديق سيدتنا عائشة رضى الله عنها وعنه حيث قالت "كان خلقه القرآن"
وكان يقول شيخنا امام العصر اذا تأمل المرأ بالبصيرة النافذة فى حديث رسول الله صلى الله
عليه وسلم كشف له فى كثير من الاحاديث كان القرآن عين ثرثارة تنبع منها هذه الاحاديث حتى
ترى فى كثير منها اشارات لطيفة الى تعبير القرآن ويفيد لذلك الدر المنثور فى التفسير بالمأثور
للشيخ جلال الدين السيوطى المتوفى ۹۱۱ھ مالا يفيد غيره يقول الراقم ويؤيد ذلك ما حكاه
السيوطى فى الاتقان بقوله وقد قال الشافعىؒ كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو
مما فهمه من القرآن قال تعالى إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ
اھ- وكان يقول شيخنا رحمه الله يكون مراد القرآن مغلقاً مالم يرجع الى الحديث ولم يجعل
شرحا له، وهكذا يكون غرض الحديث مغلقاً مالم يرجع الى الفقه ولم يدرك به حقيقة الامر
اهـ- وقال الحافظ ابو عمر بن عبد البر القرطبى المتوفى ۴۶۳ھ فى كتاب التقصى فيما حكى عنه

الشيخ العارف عبدالرحمن الثعالبي الجزائري المتوفى ۸۷۵ھ من تلامذة الحافظ ولی الدین العراقي وابن مرزوق في الجواهر الحسان في تفسير القرآن ما نصّه و أولى الامور بمن نصح نفسه وألهم رشده معرفة السنن التي هي البيان لمجمل القرآن بها يوصل الى مُراد الله تعالىٰ من عباده فيما تعبدهم من شرائع دينه الذي به الابتلاء وعليه الجزاء في دار الخلود والبقاء التي يسعى لها الالباء والعقلاء والعلماء والحكماء فمن منّ الله عليه بحفظ السنن والقرآن فقد جعل بيده لواء الايمان فان فقه وفهم واستعمل ما علم دعى في ملكوت السماوات عظيماً ونال فضلاً جسيماً، اھ۔ ثم الاهم تفسيره في استنارة من انوار حيوٰة الصحابة رضي الله عنهم فانهم نجوم الامة وهداة الملة وانهم اوّل المخاطبين به واوّل من أمروا بعزمه وبهوا عن منكره من الامة واوّل من سألوا عن متشابهه ومشكله واوّل من صيّعوا بمبهمه ومجمله، واوّل من كشفوا عن غريبه وغامضه واوّل من علموا شان نزوله واطلعوا على اغراض تنزيله وانهم كما وصفهم عبدالله ابن مسعود رض بقوله أولئك اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم افضل هذه الامة وابرّها قلوبًا واعمقها علمًا واقلها تكلّفا اختارهم الله لصحبة نبيه ولاقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوا على اثرهم وتمسكوا بما استطعتم من اخلاقهم وسيرهم فانهم على الهدى المستقيم، اھ۔ وكما قال فيهم الامام عمر بن عبدالعزيز فارض لنفسك مارضى به القوم لانفسهم فانهم على علم وقفوا وببصرٍ نافذٍ قد كفوا وهم على كشف الامور كانوا اقوى وبفضل ما كانوا فيه أولى فان كان الهدى ما انتم عليه سبقتم اليه ولئن قلتم انما احدث بعدهم ما احدثه الا من اتبع غير سبيلهم ورغب بنفسه عنهم فانهم هم السابقون فقد تكلموا فيه بما يكفي ووصفوا منه ما يشفي فما دونهم من مقصّر وما فوقهم من محسّر وقد قصر اقوام دونهم فجفوا وطمح عنهم اقوام فغلوا وانهم بين ذلك لعلى هدى مستقيم، اھ رواه ابوداؤد في سننه من باب لزوم السنة۔ والسابقون في هذه الحلبة الخلفاء الراشدون ولاسيّما علي رضي الله عنه ثم ابن عباس ترجمان القرآن وحبر الامة وابن مسعود ذلك الكنيف[1] الذي اوثر به اهل القادسية، قال صاحب الجواهر الحسان فاما صدر المفسرين والمؤيد فيهم فعلي بن ابي طالب رضي الله عنه ويتلوه عبدالله بن عباس رضي الله عنهما وهو تجرّد للامر وكمله وتتبعه العلماء عليه كمجاهد وسعيد بن جبير وغيرهما

---

[1] اشارة الى ما قاله عمر في مدحه لما ذكر عنده فقال كُنيف مُلئ علماً آثرت به اهل القادسية كما في طبقات ابن سعد ص ۱۵ جلد ۲ طبع ليدن۔

والمحفوظ عنه فى ذلك اكثر من المحفوظ عن على بن ابى طالب وقال ابن عباس ما أخذت من
تفسير القرآن فعن على بن ابى طالب وكان على بن ابى طالب يثنى على تفسير ابن عباس ويحضّ على
الأخذ عنه وكان ابن مسعودؓ يقول نعم ترجمان القرآن عبد الله بن عباسؓ وهو الذى قال نبيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم فقّهه فى الدين وعلّمه التأويل وحسبك بهذه الدعوة ويتلوه
عبد الله بن مسعودؓ وابى ابن كعبؓ وزيد بن ثابتؓ وعبد الله بن عمرو بن العاصؓ وكل ما اخذ من الصحابة
فحسن متقدم ومن المبرزين فى التابعين الحسن بن ابى الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وعلقمة
وقد قرأ مجاهد على ابن عباسؓ قراءة تفهّم ووقوف عند كل آية ويتلوه عكرمة والضحاك بن مزاحم
وان كان لم يلق ابن عباس وانما اخذ عن ابن جبير واما السدى فكان عامر الشعبى يطعن عليه وعلى
ابى صالح لانه كان يراهما مقصرين فى النظر ثم حمل تفسير كتاب الله عز وجل عدول كل خلف و
ألّف الناس فيه كعبد الرزاق والمفضل وعلى بن ابى طلحة والبخارى، ثم ان محمد بن جرير الطبرىؒ
جمع على الناس اشتات التفسير وقرب البعيد وشفى فى الاسناد ومن المبرزين فى المتاخرين ابو اسحٰق
الزجاج وابو على الفارسى فان كلامهما منخول واما ابو بكر النقاش وابو جعفر النحاس رحمهما الله فكثيرا
ما استدرك الناس عليهما وعلى سننهما مكى بن ابى طالب وابو العباس المهدوى متقن التاليف وكلهم
مجتهد مأجور رحمهم الله ونضر وجوههم، ام ومن شاء المزيد فى هذا الموضوع فليرجع الى ما ذكره
ابن النديم فى كتاب الفهرست من الاوائل ولا سيما من ص ٥ الى ص ٥٥ المطبوع بمصر وما ذكره صاحب
كشف الظنون من علم التفسير وما ذكره الشيخ جلال الدين السيوطى فى اتقانه من النوع الثمانين
وبالجملة الصحابة نخبة الامة امتازوا بالفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح فهم الراسخون
فى العلم وهم السابقون فى الفهم وهو المفردون فى العمل وقال صلى الله عليه وسلم سبق المفردون
وحكى السيوطى فى النوع الثامن والسبعين من الاتقان عن الحافظ ابن تيمية انه يجب ان يعلم ان النبى
صلى الله عليه وسلم بيّن لاصحابه معانى القرآن كما بيّن لهم الفاظه فقوله تعالى لتبين للناس
ما نزّل اليهم يتناول هذا وهذا - وقد قال ابو عبد الرحمن السلمى حدثنا الذين كانوا يقرؤن القرآن
كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما انهم كانوا اذا تعلموا من النبى صلى الله عليه وسلم
عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا
ولهذا كانوا يبقون مدة فى حفظ السورة وقال انسؓ كان الرجل اذا قرأ البقرة وآل عمران جد

ـــــــــ
ـله حنفى كما فى تاج التراجم توفى قبل السبعين وثلاث مائة كما فى فهرست ابن النديم - ١٢ منه

(ای عظم) فی اعیننا رواه احمد فی مسنده، ام وقال العارف ابن ابی جمرة المحدث عن علی رضی الله عنه انه قال لو شئت ان أوقر سبعاین بعیرًا من تفسیر ام القرآن لفعلت، ام۔ تو بیّن ما یقربه الی الافهام حکاه السیوطیؒ۔ قال الراقم وقوله تعالیٰ هُوَ الَّذِی بَعَثَ فِی الْأُمِّیِّینَ رَسُولًا مِّنْهُمْ یَتْلُو عَلَیْهِمْ آیَاتِهِ وَیُزَکِّیهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَةَ وَإِن کَانُوا مِن قَبْلُ لَفِی ضَلَالٍ مُّبِینٍ (من الجمعة) وقوله تعالیٰ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِینَ إِذْ بَعَثَ فِیهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ یَتْلُو عَلَیْهِمْ آیَاتِهِ وَیُزَکِّیهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَةَ وَإِن کَانُوا مِن قَبْلُ لَفِی ضَلَالٍ مُّبِینٍ (من آل عمران) وقوله تعالیٰ فی حکایة دعوة سیدنا ابراهیم علیه الصلوة والسلام رَبَّنَا وَابْعَثْ فِیهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ یَتْلُو عَلَیْهِمْ آیَاتِکَ وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَةَ وَیُزَکِّیهِمْ إِنَّکَ أَنتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ (من البقرة) أوضح حجة علی ما قاله ابن تیمیةؒ وغیره کیف لا وان القرآن العظیم انزله الله للتدبر فی آیاته حیث قال تعالیٰ کِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَیْکَ مُبَارَکٌ لِّیَدَّبَّرُوا آیَاتِهِ الآیة وذم قومًا بعدم التدبر فی قوله تعالیٰ أَفَلَا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا فالصحابة اولی الامة بالتدبر فیه والعمل به واذا لم یکن الصحابة بهذه المثابة فمن یکون بعدهم وهم کما قال قائلهم ؎

لهم شمس النهار اذا استقلت	ونور ما یغیبه العماء
هم حلوا من الشرف المعلی	ومن حسب العشیرة حیث شاؤا
من البیض الوجوه نجوم هدی	لو انک یستضیء بهم اضاءوا
فلو ان السماء دنت لمجد	ومکرمة دنت لهم السماء

ومن زیادتی ارتجالًا ؎

بحار معارف وعیون علم	بمائهم من الجهل الشفاء

وهذا موضوع واسع لیس هذا موضع احصائه من شاء فلیراجع الی الاتقان وغیره من المظان نعم کثیرًا ما بینته وحاولت بیانه کان یخطر ببالی الفاتر وفکری القاصر ثم رأیته فی کلام الاکابر الذین لهم عند الله خیر ذخائر وقد قیل قد یتوارد الخاطر علی الخاطر کما یقع الحافر علی الحافر وفی کثیر من المواضع اتفق تعبیری مع تعبیرهم وتصویری مع تصویرهم الا فی یسیر من نهج الانشاء ومسلک التعبیر والتقدیم والتاخیر فلله الحمد حمدًا کثیرًا وما هو الا من برکات روحانیتهم ومن حسن الظن بهم وانهم سابقوا غایات واصحاب آیات نفعنی الله تعالیٰ بعلومهم ومعارفهم وحشرنی من فضله فی زمرتهم وانما اطلت اطالة فی هذا لما رأیت ان کثیرًا من یحاولون

التفسير فی هذه الايام يحسبون انهم فی غنية من الحديث والآثار ويتمسكون بمحض اللغة
والتاريخ ويغمضون عن السنة واجماع الامة فيقولون بها فيما وافقا هواهم ويذرون حيثما
خالفا رأيهم فيقولون ما يشاءون ويتبعون الهوى وهذا اول باب للالحاد والزندقة كابی الكلام
احمد الدهلوی فی ترجمان القرآن جعل التاريخ المضطرب البنيان ورأيه الضئيل مدارا لفهم
التنزيل وحل نظمه الجليل وسياق الكلام علی تفسيره فانتظره والموفق هو الله الهادی الی الحق

شروط المفسر والتفسير وبيان التفسير بالرأی

ويناسب الآن ان يستوفی اطراف ما ذكرته من شروط المفسّر والتفسير وبيان التفسير
بالرأی وقد اطال القوم فی ذلك ولهم الفضل والمنّة علينا واريد بتوفيقه تعالی ان اذكر
مما قالوا بجنبه وزبده من غرر النقول ودرر الاقوال ما تكون واسطة قلادتها ودرة نظامها
وعسی ان يجلوا العيون ويشفی النفوس والله ولی التوفيق والاعانة، قال السيوطی اختلف الناس
فی تفسير القرآن هل يجوز لكل احد الخوض فيه؟ فقال قوم لا يجوز لاحد ان يتعاطی تفسير شیٔ
من القرآن وان كان عالما اديبا متسعا فی معرفة الادلة والفقه والنحو والاخبار والآثار وليس
له الا ان ينتهی الی ما روی عن النبی صلی الله عليه وسلم ومنهم من قال يجوز تفسيره لمن كان جامعا
للعلوم التی يحتاج اليها المفسّر وهی خمسة عشر علما اللغة والنحو والتصريف والاشتقاق و
المعانی والبيان والبديع والقراءة واصول الدين واصول الفقه واسباب النزول والقصص
والناسخ والمنسوخ والفقه والاحاديث المبيّنة لتفسير المجمل والمبهم وعلم الموهبة وهو علم
يورثه الله لمن عمل بما علم واليه الاشارة بحديث من عمل بما علم يورثه الله علم ما لم يعلم، انتهی
ملخصا وملتقطا وبيّن السيوطی وجوه الاحتياج الی هذه العلوم فی تفسير القرآن وهی بادية
بادی الرأی تكفينا ذكرها وقال نقلا عن ابن ابی الدنيا فهذه العلوم التی هی كالآلة للمفسّر
لا يكون مفسرا الا بتحصيلها فمن فسّر بدونها كان مفسّرا بالرأی المنهی عنه واذا فسر مع حصولها
لم يكن مفسّرا بالرأی المنهی عنه، اه۔ قال الراقم التطبيق بين القولين وارجاع الاول الی الثانی
غير عسير فان ما ثبت وصحّ عن النبی صلی الله عليه وسلم ولم يعارضه شیٔ مثله فالمصير اليه متعين
عند الكل واذا لم يصح عنه صلی الله عليه وسلم شیٔ وكان امرا مما يفتقر الی الكشف عنه ولم يكن من
المتشابه الذی يؤمن به اجمالا ويفوض حقيقته وتفصيله الی الله ولم يكن امرا غامضا لا يجلی
بمكابدة الافكار وصار كالمتشابهات بل يبلغ الی معناه كل احد من اهل العلم ويتعاطی فهمه

اهل اللغة فيسوغ القول فيه لكل من كان متضلعًا من تلك العلوم التي احصوها ولابد وكيف لا والكتاب الذى انزل ذكرًا للناس وشفاء لما فى الصدور وكيف يُعلق بين السماء والارض وقد قال تعالى لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ولو كان الامر كما يتبادر من القول الاول لم يُعلم شئ من القرآن بالاستنباط ولم يفهم قد كثير من كتاب الله فالاحسن ان يجعل المحط واحدًا فى القولين فالامر اذن هَيِّنٌ لَيِّنٌ ويرتفع الخلاف به من البين ويؤيدنى والله اعلم ما قال الزركشى ان القرآن قسمان قسم ورد تفسيره بالنقل وقسم لم يرد والاول اما ان يرد عن النبى صلى الله عليه وسلم او الصحابة او رؤس التابعين فالاول يبحث فيه عن صحة السند والثانى ينظر فى تفسير الصحابى فان فسر من حيث اللغة فهم اهل اللسان فلا شك فى اعتماده او بما شاهدوه من الاسباب والقرائن فلا شك فيه وحينئذ ان تعارضت اقوال جماعة من الصحابة فان امكن الجمع فذاك وان تعذر قدم ابن عباس لان النبى صلى الله عليه وسلم بشره بذلك حيث قال اللهم علمه التأويل وقد رجح الشافعى قول زيد فى الفرائض لحديث أفرضكم زيد واما ما ورد عن التابعين فحيث جاز الاعتماد فيما سبق فكذلك والا وجب الاجتهاد واما لم يرد فيه نقل فهو قليل وطريق التوصل الى فهمه النظر الى مفردات الالفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق وهذا يعتنى به الراغب كثيرًا فى كتاب المفردات، ام حكاه السيوطى ويؤيدنى ما نقل السيوطى رح فى موضع آخر من الاتقان عن المدخل بقوله فما ورد بيانه من صاحب الشرع ففيه كفاية عن فكرة وما لم يرد عنه بيانه ففيه حينئذ فكرة اهل العلم بعده ليستدلوا بما ورد بيانه على ما لم يرد ام۔

التفسير بالرأى

واعلم ان للعلماء رحمهم الله كلمات مختلفة فى بيان التفسير بالرأى الذى قصده النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله من تكلم فى القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ اخرجه النسائى وابوداؤد والترمذى وفى رواية من قال الخ وفى اخرى من فسر القرآن والذى اراده بقوله من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار خرجه ابو داؤد۔ فالحديث الاول تكلموا فى صحته وليد بما صح فقال البيهقى اراد والله اعلم الرأى الذى يغلب من غير دليل قام عليه واما الذى يشده برهان فالقول به جائز ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم فاصاب فقد اخطأ على ما فى المدخل وحكاه السيوطى اى فقد اخطأ الطريق فسبيله ان يرجع فى تفسير الفاظه الى اهل اللغة وفى معرفة ناسخه ومنسوخه

وسبب نزوله وما يحتاج الى بيانه الى اخبار الصحابة الذين شاهدوا تنزيله واتوا الينا من السنن ما يكون بيانا لكتاب الله، ام - او يكون المراد به من قال فيه برأي من معرفة منه باصول العلم وفروعه فيكون موافقته للصواب ان وافقه من حيث لا يعرفه غير محمودة، ام -
واما الحديث الثاني فنعما قاله الانباري في احد معنييه من قال في القرآن قولا يعلم ان الحق غيره فليتبوأ مقعده من النار، ام - وقال ابن النقيب الحنفي جملة ما تحصل في معنى حديث التفسير بالرأي خمسة اقوال احدها التفسير من حصول العلوم التي يجوز معها التفسير، الثاني تفسير المتشابه الذي لا يعلمه الا الله، الثالث التفسير المقرر للمذهب الفاسد بان يجعل المذهب اصلا والتفسير تابعا فيرد اليه بأي طريق امكن وان كان ضعيفا والرابع التفسير بأن مراد الله كذا على القطع من غير دليل الخامس التفسير بالاستحسان والهوى، ام - انتقيت هذه الاقوال والتقطتها من الاتقان، قال الراقم والقول الفصل عندي ما افاده الخازن في تفسيره وبلغني ان شيخنا امام العصر رحمه الله استحسنه ولفظه قال العلماء والنهي عن القول في القرآن بالرأي انما ورد في حق من يتأول القرآن على مراد نفسه وما هو تابع لهواه وهذا لا يخلو اما ان يكون عن علم او لا فان كان عن علم كمن يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته وهو يعلم ان المراد من الآية غير ذلك لكن غرضه ان يلبس على خصمه بما يقوي حجته على بدعته كما يستعمله الباطنية والخوارج وغيرهم من اهل البدع في المقاصد الفاسدة ليغروا بذلك الناس وان كان القول في القرآن بغير علم لكن عن جهل وذلك بان تكون الآية محتملة لوجوه فيفسرها بغير ما تحتمله من المعاني والوجوه فهذان القسمان مذمومان وكلاهما داخل في النهي والوعيد الوارد في ذلك، فاما التأويل وهو صرف الآية على طريق الاستنباط الى معنى يليق بها محتمل لما قبلها وما بعدها وغير مخالف للكتاب والسنة فقد رخص فيه اهل العلم فان الصحابة رضي الله عنهم قد فسروا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه وليس كل ما قالوه سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم ولكن على قدر ما فهموا من القرآن تكلموا في معانيه وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس فقال اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل فكان اكثر ما نقل عنه التفسير، ام تفسير الخازن من المقدمة، وقد احسن الثعالبي الجزائري في الجواهر الحسان ص١٢ ج ١ في شرح الحديث الاول حيث قال ومعنى هذا ان يسأل الرجل عن معنى في كتاب الله فيتسوّر عليه برأيه دون نظر فيما قال العلماء او اقتضته قوانين العلوم كالنحو والاصول وليس يدخل في هذا الحديث ان يفسر اللغويون لغته

والنحاة نحوه والفقهاء معانيه ويقول كل واحد باجتهاده المبني على قوانين علم ونظر فان هذا القائل على هذه الصفة ليس قائلاً بمجرد رأيه وكان جلة من السلف كسعيد بن المسيب وعامر الشعبي وغيرهما يعظمون تفسير القرآن ويتوقفون عنه تورعاً واحتياطاً لانفسهم مع ادراكهم وتقدمهم كان جلة من السلف كثير عددهم وهم يفسرونه وهم ابقوا على المسلمين في ذلك رضي الله عنهم اجمعين ا هـ. وفي هذه الاقوال مقنع وكفاية للبصير والله الموفق

تنبيه مهم في اقوال اهل التصوف في تفسير القرآن والفرق بين تأويلات الباطنية الملاحدة وتأويلات الصوفية رح

ويحري ان يذيل ما ذكرته بتنبيه مهم في حق الزائغين الذين يتمسكون باقوال بعض الصوفية ويمرقون بها من الدين كما يمرق السهم من الرمية يحرفون آيات الله من غير علم وبرهان ويحرفون الكلم من بعد مواضعه من غير سلطان فليعلموا انه قال النسفي رح في عقائده النصوص على ظاهرها والعدول عنها الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد، قال التفتازاني في شرحه سميت الملاحدة باطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظاهرها بل لها معان باطنية لا يعرفها الا المعلم وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية قال واما ما يذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص على ظواهرها ومع ذلك فيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان ومحض العرفان. ا هـ. قال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في كتابه لطائف المنن اعلم ان تفسير هذه الطائفة لكلام الله ولكلام رسوله بالمعاني الغريبة ليس احالة للظاهر عن ظاهره ولكن ظاهر الآية مفهوم منه اجليت الآية له ودلت عليه في عرف اللسان وثم افهام باطنة تفهم عند الآية والحديث لمن فتح الله قلبه وقد جاء في الحديث لكل آية ظهر وبطن فلا يصدنك عن تلقي هذه المعاني منهم ان يقول لك ذو جدل ومعارضة هذا احالة لكلام الله ولكلام رسوله فليس ذلك باحالة وانما يكون احالة لو قالوا لا معنى للآية الا هذا وهم لم يقولوا ذلك بل يقرّ الظواهر على ظواهرها مراداً بها موضوعاتها ويفهمون عن الله تعالى ما افهمهم. ا هـ حكاه صاحب الاتقان - قال الراقم والاخبار المروية في ذلك كثيراً يؤزر ذلك المعنى وقوله صلى الله عليه وسلم لا تنقضي عجائبه ولا تبلغ غايته وقوله صلى الله عليه وسلم فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وقوله صلى الله عليه وسلم ان القرآن ذو شجون وفنون وظهور وبطون وغيرها من الاخبار المرفوعة والآثار الموقوفة كل ذلك مما يؤيده تائيداً،

واثر علي رضی الله عنه انقطع الوحی الا فهم أعطيه رجل فی القرآن او كما قال اوضح حجة فی هذا
الباب وقدم قول الشافعی من قبل واثر ابن عمر ومجاهد تلا اسلفته فتذكره، ولو كان علوم
القرآن ومقاصده منحصرة على ما دل عليه منطوقه ولم تكن هناك دقائق ولطائف من ارباب
الحقائق وباب الاشارات والمعارف ما يدل عليه مفهوم القرآن ويشير اليه فی عرض من اطراف
بلاغته لما كان من تمييز لعالم على عالم ولمتقدم على متاخر ولا لبعض المتاخرين على بعض المتقدمين
وماذا يكون معنى قول ابن مسعود رضی الله عنه فی حق الصحابة واعمقها علماً فتثبت هناك الله انّ الامر بيّن
والفرق واضح ثم صح ذكر اهل الحق من ارباب الحقائق لطائف القرآن وتاويلاته التی تضمنت
بواطن آياته لم يؤثر عن احد منهم تركه العمل ولا الاعتقاد بظواهرها فكيف يلتبس الامر وهو ابين
من صليع الفجر فارباب الحقائق هم الراسخون فی العلم الصادقون فی العمل واما الباطنية المنكرون
عن الشرائع الصارفون عن الظواهر هم الزائغون فی العلم والكاذبون فی العمل فاولئك لهم شأن
وهؤلاء لهم شأن ولتعرف كلاً منهم بسيماهم وقد قال تعالى فی حق امثال الباطنية وَاَمَّا
الَّذِيْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيْلِهٖ. فاين
ابتغاء الفطنة من ابتغاء الفتنة واين ابتغاء الحق من ابتغاء الباطل اَفَمَنْ يَّمْشِیْ مُكِبًّا
عَلٰی وَجْهِهٖٓ اَهْدٰٓی اَمَّنْ يَّمْشِیْ سَوِيًّا عَلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ

وليس يصح فی الافهام شئ ⁂ اذا احتاج النهار الى دليل

هذا والله الهادی الى الحق وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا خير خلقه محمد وآله وصحبه
وتبعه اجمعين۔

فائدة فی التفاسير المفيدة

ومن الملائم فی خاتمة هذا الموضوع من المقال قد ان يذكر اسماء التفاسير التی يُعوّل
عليها ويكاد يستغنی بمطالعتها عن غيرها ايقاظاً وتبصرة لاخوانی طلبة العلم والحق وليُعلم
ان لكل تفسير مزية لا يساهمه فيها تفسير آخر وقلما يجبُر تفسير ثلمة تكون بفقد الآخر وكيف
تنفع الشعفة فی الوادی الرغب واين برض من عِد وانى الثمد من البحر الزاخر وانّی رذاذ
من الوابل الهامر حيث امتاز كل منها بخصائص لا تكاد توجد فی الآخر فلا يغنی كتاب عن
كتاب فی علم واحد وان تكفل المتأخر لابحاث المتقدم بل لو اختصر احد كتاباً قلما يكون
ان يستغنی به عن اصل الكتاب وهذا امر شهدت به عندنا التجربة القاطعة ونطق بر الذوق

وتأمله البرهان الا ما شاء الله كيف وان اختلاف الآراء ابين من فلق الصبح وتباين النزعات اجلى من النهار وحاجة كل امرأ غير حاجة الآخر فقلما تتحد جهات الحاجات و وقلما تتفق الآراء والنزعات على امر سواء بسواء فكم من شئ يفتقر اليه احد ويستغني عنه آخر ورب كلمة يعتني بها عالم دون آخر فلهذا يلزم كل من يعتني بعلوم القرآن ويحاول فيها التبصر والحذاقة الكاملة ان يطالع كل ما تسنى له ويتيسر من التفاسير المؤلفة ولا بد فان الموضوع خير كله ولا سيما ما افاده الاعيان المحققون والاثبات الراسخون وان كان مما يتعلق بسورة او سورتين بل آية او آيتين فيقتنص لها من تضاعيف مؤلفاتهم في علوم وفنون ما عدا التفسير وينشد ها كضالته الثمينة القدر من سائر المظان المختلفة فكم من مشكلات القرآن يظفر المرأ بحلها في غير محلها ويفوز طالبها بأوفر حظ من حيث لا يرتجي، وامثال هذه الدرر المبعثرة واللآلي المنثورة توجد في كثير من كتب المحققين كالامام حجة الاسلام الغزالي المتوفى ٥٠٥ھ وكالحافظ ابن القيم المتوفى ٧٥١ھ وهو فيهم سباق غايات قلما يعرو كتاب له من تفسير آية وكشيخه البحر الزاخر الحافظ ابن تيمية الحراني المتوفى ٧٢٨ھ وكالشيخ ابي القاسم السيد الشريف المرتضى صاحب الامالي في ثلثة اجزاء المتوفى ٤٣٦ھ وكالمحقق الوزير اليماني صاحب ايثار الحق على الخلق وكتاب العواصم والقواصم وكتاب الروض الباسم من معاصري الحافظ ابن حجر العسقلاني وكالشيخ بهاؤ الدين السبكي ابن تقي الدين المعاصر لابن تيمية في كتابه عروس الافراح وكالامير يحيى بن حمزة اليمني في الطراز من علماء القرن التاسع وغيرهم من اعلام الامة واعيان الملة ما يدور على علومهم رحى القوم ويدور في خاطري من برهة ان وفقني الله سبحانه وتعالى لنظمت هذه الدرر المنثورة من كتب هؤلاء الجهابذة والفطاحل وانما صدعت به ههنا ليكون الموفقون على بصيرة من الامر والله الموفق ولما كان العمر نزر والجوائح دثر وتقاعدت الهمم وتقاعست العزائم والافكار تشعبت بها الاهواء في اودية شتى والمساعي ذهبت هباء فاردت ان انبه الطلبة اخواني من طلبة العلم على تفاسير من التفاسير المطبوعة المتداولة بين القوم والرائجة اليوم ما لو اراد احد ان يقنع بها لكفته ولو استقى من معينها وبحارها لأروته فيجد فيها ان شاء الله كفاء وكفاية ودواء وسقاية وهي عندي التفاسير الاربعة الاول تفسير الحافظ عماد الدين بن كثير الشافعي الدمشقي من تلامذة الحافظ ابن تيمية رح المتوفى ٧٧٤ھ وتفسيره تفسير منخول عن تفسير ابن جرير وغيره رواية

ودرايةً لايكاد يوجد له نظير فى خصائصه فى تفاسير المحدثين قال شيخنا امام العصر لوكان يغنى كتاب عن كتاب لكان هو تفسير ابن كثير فانه اغنى عن تفسير ابن جرير **والثانى** تفسير مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير للامام الكبير المحقق فخر الدين ابن خطيب الرى الشافعى المتوفى سنة ٦٠٦ھ قال شيخنا لم أرمشكلاً من مشكلات القرآن الا والامام تنبه له وكان يقول ان الامام يغوص فى المشكلات بيدانه ربما لايظفر بحل بعض المشكلات بحيث تطمئن به القلوب وتقتنع به النفوس وكان شيخنا يقول ان ماقيل فى حق تفسيره فيه كل شئ الا التفسير كما حكاه صاحب الاتقان هو حط عن قدره الجليل ومنزلته السامية ولعله قول من غلبت عليه سرد الروايات فقط من غير ذكر لطائف القرآن وعلومه **والثالث** تفسير روح المعانى لمفتى بغداد اعلم اهل عصره السيد محمود الآلوسى الحنفى نابغة القرن الثالث عشرة ومزاياه البارعة تجذب القلوب ومحاسنه تأخذ بالألباب وعندى بمنزلة فتح البارى لصحيح البخارى فى غزارة المادة ونصاعة التعبير وبراعة التحبير غيرانه لما كان فتح البارى شرحاً لكلام مخلوق فقضى به الدين الذى كان على رقاب الامة من شرح الصحيح ووفاه حقه وكلام الله سبحانه وتعالى اجل من ان يقوم بأعباء حقه احد من البشر وان استنفد دائبه القوى والقدر **والرابع** تفسير الشيخ ابى السعود الحنفى مفتى السلطنة العثمانية خطيب المفسرين قاضى القضاة العلامة المفسر الفقيه محمد بن محمد العمادى المتوفى سنة ٩٥١ھ المسمى بارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم اعتنى بصدع غرض نظم التنزيل فى تعبير رائق وتصوير رائع وهو يغنى فى كثير من المزايا عن الكشاف للامام الزمخشرى فهذه اربعة كتب اثنان للشافعيين واثنان للحنفيين ممالايكاد يقتنع بها مفسر نبيل الفرصة ومن حاول الاطلاع على العلوم الجديدة والفنون الحديثة وبدائع الاكوان وغرائب التكوين ونواميس القدرة الالهية فليضم اليها تفسير جواهر القرآن الكريم للشيخ جوهرى الطنطاوى نعم رأيه فى نقد الحديث ممالاينبغى ان يثق به احد فربما ينقد الحديث بمحض رأيه من غير ان يعول على شريطة اهله كذا افاده شيخنا رحمه الله ومن شاء تقرير مقاصد القرآن واغراضه فى أسلوب عصرى فليضم اليها اجزاء تفسير المنار للفاضل السيد رشيد رضا المرحوم غيرانه لاينبغى التعويل فى جميع مايقوله ويزعمه وانه يحتاج الى انتقاد وتنبيه على امور حاد قلم شيخه عن مسلك اهل الحق فيها وبالجملة كدر هذين التفسيرين الجواهر والمنار لايمنع عن الانتفاع بصفوهما نعم ليكن بين يدى المستفيد قول الحماسى ؎ ولايغرنك صفو انت شاربه ؛ فربما كان بالتكدير ممتزجا،

كوثر الخير فبل الرحلة قبل الخطو موضعها + فمن علا زلقا عن غِرة زلجا

هذا، ومن اراد الاقتناع بأقلّ منها فليقتنع بغرائب القرآن للشيخ المحقق النيسابوري وهو ملخص مفيد من تفسير الامام الرازي الذي سلف ذكره مع زيادة حسنة مفيدة وبتفسير ابي السعود العمادي المذكور فهذان التفسيران يكاد يكتفي بهما رجل عديم الفرصة في حل مطالب التنزيل العزيز ومن رام الاقتصار بواحد وان كان بمنزلة البرض من عِدٍّ و ثمد من ثرثارة فوارة فان رام تفسيرًا مبسوطًا فعليه بروح المعاني ما سبق وصفه فانه أتى بزبد الروايات وطرف الدراية والبلاغة وان رام مختصرًا ملخصًا فعليه بتفسير الجواهر الحسان للشيخ العالم العارف عبد الرحمن الثعالبي الجزائري وهو مختصر نافع غاية النفع لخص فيه تفسير ابن عطية ابدع تلخيص وأتى بزيادات رائقة نافعة من نحو مائة مؤلف من علوم مختلفة في الآن جميعها ثمانية اسفار من التفسير فمن شاء فليكثر فان الموضوع خير كله، ومن اراد حل نظم القرآن الكريم في لغة أردوية هندوستانية بأبدع اسلوب وأفصح تعبير في اقصر وقت فعليه بمطالعة الفوائد التفسيرية على القرآن لشيخ مشائخنا شيخ العصر العارف مولانا محمود الحسن الديوبندي المتوفى ۱۳۳۹ھ المدعو بشيخ الهند رحمه الله تعالى ومحقق العصر الحاضر شيخنا ومولانا شبير احمد العثماني اطال الله بقاءه وارفر للامة ذوائه فانهما اتيا فيها بالعجب العجاب في حل نظم الكتاب وافصاح غرض التنزيل بكلمات كلها درر ذات بهاء وغرر ذات سناء وربما لا تحل عقدة من تصفح هذه المجلدات الكبيرة وتفقد هذه المادة الزاخرة وتراها قد حلت فيها بأخصر عبارة او الطف اشارة فشكر الله مسعاهما الجميل وهي مما لا يستغني عنها الفضلاء بحال فضلًا عن طلبة العلم في عهد التحصيل فانه ليس في العربية في كتب التفاسير المطبوعة التي بأيدينا ما يخلفها او ينوب منابها او يعتاض عنها، لا اقول انها غنية عن مراجعة تفاسير القوم بل اقول كما انها ليست غنية عنها كذلك التفاسير ليست غنية عنها۔

شذرة من مآثر علماء الهند ولاسيما بعلماء ديوبند مما يتعلق بالتنزيل العزيز والتنبيه على تفاسير اهل الحق وأهل الباطل

ولما بلغتُ الى هذا المقام ناسب ان ابوح بما لعلماء الهند ولاسيما لعلماء ديوبند من المنزلة القاصية في خدمة القرآن والحديث والذب عن حريم الشريعة الاسلامية والجهاد العملي والعلمي في حرية الوطن واستخلاصه من اسارة الحكومة البرطانوية وبث حمية الدين والغيرة الاسلامية ونفخ روح النهضة الاسلامية والحرية الوطنية في قلوب اهل الهند من العوام والخواص وانقاذها

من مخالب الدولة الغادرة الخائنة الاجنبية وانها من كبرى ابين من فلق الصبح لا يكاد ينساها
المؤرخ على تقادم الاعصار وانما اغرانى على ابراز هذه الخدمات الجليلة خفاؤها على اخواننا
القاطنين فى البلاد العربية وظلم بعض اهل الصحف والاقلام فى اخفاءها وتدسيسها من غير ان يؤدوا
حق الجوار بنصفة وديانة ويا للاسف اين الانصاف واين الديانة طارت بها عنقاء مغرب فى خلال
الناس بالدهناء قليلة غير ان هذا الموضع ليس موضع استيفاء القول فيه فنقتصر على ايماضات
وبروق تنبههم على غوادى هاطلة والله المستعان والهادى الى الحق -

فاقول ومن مآثر علماء الهند البحر المواج تفسير القرآن الكريم بالفارسية للفاضل العلامة
شمس الدين الدولت آبادى ثم الدهلوى من علماء القرن الثامن الهجرى من اصحاب الشيخ القاضى
عبد المقتدر الشريحى الكندى ومنها تبصير الرحمن تفسير فى اربع مجلدات بالعربية للشيخ على بن
احمد المهائمى المتوفى ٨٣٥ه ومهائم بلدة على ساحل البحر فى قرب بمبائى وقد طبع بمصر وهو تفسير
نفيس جيد اعتنى فيه بربط نظم التنزيل ونظام السور وفيه فوائد عزيزة، ومنها التفسير المظهرى
بالعربية للشيخ المحدث المحقق القاضى ثناء الله الافانى فتى من تلامذة الحجة الشاه ولى الله الدهلوى
صاحب الحجة الله البالغة وغيرها وهو تفسير بارع ولا سيما فى بيان المذاهب الفقهية وتحقيقها وقد
طبع منه اجزاء متفرقة فى مطابع مختلفة بالهند ولم يتم الى الآن طبعه ومنها سواطع الالهام
لابى الفيض الفيضى من علماء السلطنة الاكبرية لجلال الدين اكبر سلطان الهند فى القرن التاسع
الهجرى وهو فسر القرآن كله بالحروف المهملة وتكلف فى هذه الصنعة حتى اصبح مهملا غير انه يستحق الثناء
بهذه المكابدة البالغة وسعة اطلاعه اللغة العربية وانجازه هذه الصنعة فى سائر التفسير، ومنها
فتح البيان للنواب صديق حسن خان فى عدة مجلدات لخص فيها فتح القدير للشوكانى وغيرها من
التفاسير بالعربية والفارسية ما يشكل استقصاءها - ثم اول من ترجم كتاب الله الكريم بالفارسية[1]
فى الهند وسن للامة الحاضرة سنة مسلوكة فى العالم هو الحجة العارف المحقق الشاه ولى الله الدهلوى
المتوفى ١١٧٦ه صاحب حجة الله البالغة والبدور البازغة والخير الكثير والتفهيمات الالهية
وازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء والمسوى والمصفى شرحى الموطأ وغيرها من اسفار جليلة،
وابدع فى الترجمة وراعى فيها دقائق واسرار لطيفة لا يكاد يفهمها كل احد فلم يكن لهذه الحلية

[1] وترجم قبله الشيخ حسين الكاشفى فى ضمن تفسيره بالفارسية وقبل الكاشفى ترجمة بالفارسية منسوبة الى الشيخ سعدى الشيرازى ١٢ منه

صحيحًا وكتب عليه فوائد لطيفة مختصرة وجرّدها عن الاسرائيليات سماها فتح الرحمن وكانت قد وضع بذلك أساسًا التوحيد للأمة المسلمة ورحمه الله تعالى نائه فلا غنانا عن الخوض في بحث عدم جواز الترجمة باللغة غير العربية كما دار البحث اليوم في علماء مصر ظاهرًا انا لا نفني للقرآن فصاحته المعجزة لنظمه او معناه على حدة حتى يتوهم انحطاط ترجمته عن اعجازه ويقدح ذلك في فصاحة التنزيل ولا ريب ان فهم معانيه بتحصيل ذرائعه من تحصيل العلوم العربية وما يناط به امره اولى واعلى ولكن من لم يتيسر له ذلك فهل الحرمان له عن فهم القرآن المجيد اولى او فهمه بترجمة في لغته الوطنية اولى وارجو الثاني اولى بالاعتبار وان كتاب الله انزل للناس كافة انسهم وجنهم عربهم وعجمهم ثم لا ريب ان اصول الدين التي ارشد اليها القرآن علمها فرض على كل مكلف وتعلم العلوم العربية ليس بتلك المثابة فلو يدار فهم القرآن على تلك العلوم ومن القرآن ما هو فرض علمه لكانت هذه العلوم فريضة على المكلف فان ما كان مقدمة لامر واجب فهو واجب كما تقرر في موضعه ولو سلمنا ان الترجمة ليست بعزيمة ولكن الاستمساك بالرخصة في موضع يخاف هذا الامر أسلم من العزائم ثم ان الله تعالى لم يكلف كل احد بمعرفة اعجازه وبراعة اطنابه وايجازه كيف وهذا وراء قدرة كل احد فرجل تيسر له ذلك وآخر يحرم منه ولا ريب ان القرآن بلاغ للناس وهدى للعالمين فان ترجم بلغات العالم ونشرت فيهم لتمت على العالمين حجة ربهم وقد قال تعالى وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ـ واي تيسير اذا لم يكن ترجمته جائزة باللغات العجمية ومن خصائص القرآن انه كل يستفيد منه العالم بعلمه والعامي بفهمه اذا اطلع على معناه وغرضه فليذكر وليعتبر ـ واما التفاسير فلا يكاد يقوم بأعبائها الا افذاذ وافراد من العلماء الاعلام فضلًا عن الاميين والعوام وبالجملة علماء الهند مجمعون على جواز تراجم القرآن في هذا العصر وعلماء مصر ومشيخة الازهر افردوا هذه المسئلة بالتأليفات ولم ينفصم فيهم الى الآن أمرها وليس هذا موضع انهاء البيان والله الموفق ـ ثم الشيخ العارف الشاه عبد القادر نجل الشاه ولي الله الدهلوي المتوفى سنة ١٢٣٠ھ تلا تلو والده فترجم القرآن الكريم باللغة الاردوية الهندوستانية فأبدع في الترجمة واجاد وعليها مدار الأمة الهندية اليوم في الترجمة وفهم كتاب الله العزيز وبلغ في تنقيحها وتهذيبها واجادتها وبراعة اسلوبها ودقة مغزاها ومعناها منزلة شاسعة حتى اصبحت كالسهل الممتنع وزاد نفعها بتحرير فوائد شريفة مما كشفت الاستار عن خرائد اغراض كتاب الله الحكيم وعسى ان لا يوجد لبعضها نظير في هذه المادة الوافرة من كتب التفاسير فما ظنك بكلها واما الترجمة فكادت ان تكون

معجزة باعتبار بعض خصائصها لو كان يمكن ان يكون كلام الدبر معجزا غير ان الله تحدى بنظم كتابه الذكر الحكيم خاصة فهذه مزية لا تجارى ولا تبارى۔ وكذا ترجم القرآن نجله الآخر الاكبر من اخيه الشاه عبد القادر الشاه رفيع الدين الدهلوى المتوفى سنة ۱۲۳۳ھ ترجمة أردوية راعى فيها الترجمة اللغوية بترتيب كلمات القرآن وهي انفع للعوام من ترجمة الشاه عبد القادر رح۔ وأملى نجله الاكبر البحر الزاخر الرحلة الحجة العارف الشاه عبد العزيز الدهلوى المتوفى سنة ۱۲۳۹ھ على بعض أصحابه تفسيرا للقرآن العظيم من الجزئين الاخيرين والجزء الاول والثانى الى قوله تعالى وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرًا لَّكُمْ وسماه الفتح العزيز وأتى فيه بعلوم سامية وفوائد غزيرة عالية ما يقضى العجب عن تبحره الجامع واستحضاره المحير وحافظته الزاخرة واحكام صنعته ورصانة تعبيره فانه أملاه عن ظهر قلبه من غير مراجعة كتاب ولا تسويد فى البين سبحان الله يعطى من يشاء ما يشاء وكان يقول شيخنا امام العصر رح يا ليت لو كمل هذا التفسير على هذا النمط البديع لقضى عنا حق تفسير القرآن العظيم حسب المقدور البشرى ثم بعد ذلك بنحو تسعين سنة او مائة سنة ترجم القرآن العالم المتقن الثبت المتبحر مولانا الشاه اشرف على التهانوى الديوبندى طالت حياته من تلامذة القطب العارف مولانا المحقق الشيخ محمد يعقوب النانوتوى المتوفى سنة ۱۳۰۲ھ صدر الاساتذة بدار العلوم الديوبندية لعهده ومن تلامذة الشيخ المحقق شيخ الهند الديوبندى الذى سلف ذكره رحمه الله وفسر القرآن معها بالأردوية تفسيرا فى مجلدات كثيرة كابد فيه لمطالعة كتب المفسرين ولخص فيها أمورا مفيدة وحل مواضع مشكلة غامضة بوجه انيق وزاد نفعها بفوائد بالعربية لطلبة العلم وسماه بيان القرآن ثم ترجمه العالم الفاضل الذكى مولانا عاشق الهى الميرتهى الديوبندى وضم مع الترجمة فوائد تفسيرية نافعة ثم لما أسر شيخ الهند رح فى نهضة الحرية الوطنية ومنعود الى ذكر شئ من امره اجمالا فيما سيأتى وذهب الى جزيرة "مالطه" أفرغ نفسه واستفرغ وسعه فى مطالعة القرآن المجيد نحس ضرورة دينية لترجمة القرآن المجيد على أسلوب عصرى بالحوار الرائج بين القوم بالأردوية وتحرير فوائد تفسيرية فشرع الترجمة حتى استوفاها وأوفاها حقها فى تحمل أسارته فى السجن أناط الأمر على ترجمة الشاه عبد القادر وحلى هذه الحلية الفسيحة الشاسعة لما كان يعتقد فى ترجمته ان البراعة عليه ما يكاد يتخيل غير انه لما كان من دقة النظر ولطافة الفكر وشرح الصدر ولنور القلب بمكان لا يدرك شاوه فى عصره ولا يشق له غبار فغير بعض تعبيراته بنفاسته وحسن مراعيا سائر المزايا التى احتوت عليها تلك الترجمة النفيسة فراعى الفرق فى الترجمة بين

الصفة والبدل وعطف البيان وإذا احتمل المقام كلا منها فإنها ألطف وتضمنت هذه التراجم دقائق ومحاسن تأخذ بالقلوب كل مأخذ وكلما يغوص فيها النظر ويغور فيها الفكرة تبدو محاسنها

غرّاء مبسام كأنّ حديثها ✤ درّ تحدّر نظمها منثور

وكما قال ابو نواس ـ يزيدك وجهه حسنًا ✤ إذا ما زدته نظرا ـ وكما قال قائلهم حامل لوائهم ـ وزُحنا يكاد الطرف يقصر دونه ✤ متى ما ترقّى العين فيه تسهّل ـ

ثم شرع عليها في فوائد تفسيرية فوصل فيها الى تمام سورة النساء وأتى فيها بكل ما يحتاج اليه نظم التنزيل العزيز في تنقيح مراده وابداء غرضه بنهج بديع ولفظ نصيع فأطلع رحمه الله من البحر ووصل الى الهند وتهاجم عليه المرض ولم يمهله الاجل المحتوم حتى حان القضاء وضاق الفضاء ووصل الى الرفيق الاعلى سنة ١٣٣٩ھ بعد مائة سنة كاملة من وفاة الشاه عبد العزيز الدهلوي ثم اضاعت يد الطوارق من فوائد سورة آل عمران ومضت برهة عليها ولم يكن عبقريًا يفري فريه فيكمل الفوائد ويتم ما يريده الشيخ رحمه الله حتى بدت هذه السعادة الازلية في حق من هو من ارشد تلامذته واخص اصحابه شيخنا محقق العصر الحاضر مولانا الشيخ شبير احمد العثماني صاحب فتح الملهم طالت حلوته فاكمل فوائد سائر القرآن مراعيًا اصول شيخه بكلمات كلها درر وغرر في نحو ثلث سنين وأتى فيه بما يحتاج اليه اهل العصر من تزييف اقوال سخيفة مردودة من بعض ملاحدة اهل العصر مثل محمد علي القادياني اللاهوري صاحب بيان القرآن في الاردوية والانكليزية وغيره من اهل البدع والاهواء الذين يبيعون متاع دينهم الغالي بثمن المغربيين مجانًا، وقد سلف ذكر هذه الفوائد فتذكره ـ فهذه هي تراجم اهل الحق تراجم صحيحة نفع الله بها الامة كثيرًا واصبح عليها المدار في اقطار الهند وسارت بها الركبان في الامصار فاكثر العلماء والطلبة الذين يدرسون القرآن ويتدارسونه ينتفعون بها ولا سيما الترجمة الاخيرة مع الفوائد وبعد ذلك وفي اثناء ذلك تتابعت تراجم القرآن وفوائده التفسيرية بعضها صحيحة من اهل الحق كتقريرات لترجمة القرآن افادها العالم العامل العارف مولانا الشيخ حسين علي الفنجابي طال بقاءه من تلامذة قطب العصر مولانا المحدث ابو مسعود رشيد احمد الكنكوهي الديوبندي المتوفى سنة ١٣٢٣ھ ومولانا المخدوم مولانا احمد علي اللاهوري وبعضهم خلطوا اصالحًا وسيئًا كترجمة دپتي نذير احمد الدهلوي والميرزا حيرت الدهلوي ومنهم من حرف مراد القرآن ومسخ معناه وافرغه في قالب هواه وجعل الراوية هواه مثل محمد علي القادياني الذي اشرنا اليه وعدته في ذلك تفسير السيد

احمد خان الدهلوى بانى كلية عليكرة بالهند والطبيب احمد حسن الامرهى المرزائى القاديانى واسم تفسير هذا الامروهى غاية البيان فيما اذكر وحشاه بالاباطيل حاول اضلال الناس -

سر سيّد احمد خان الدهلوى بانى الكلية الانكليزية وتفسيره

ولماجرى ذكر تفسير السار احمد خان الدهلوى لكان من المداهنة المذهبية والنفاق الجلى لو لم يكشف عن امر هذا الرجل وتفسيره فانه اصبح زعيما وقدوة لكثير من اهل الاهواء من المتنورين الذين اظلم عليهم سبيل الملة الحنيفية البيضاء وهو رجل زنديق ملحد او جاهل ضالّ اراد الوصول الى الحق فأخطأ الطريق السوى وأناط الامر فى أمور الشريعة و شعائر الدين على عقله التخيف الزائغ فضلّ واضلّ وكان دأبه ان كل مايرد من اهل اوربا من الاعتراضات السخيفة على الملة الاسلامية كان يسلمه ويقبله ثم طفق يتأول القرآن والسنة وأخذ يقرب الاسلام الى الكفر حتى يجعلهما دينا واحدا وكانّه اراد التقرب به الى اهل الكفر الذين كانت بأيديهم الحكومة فى الهند فانكر وجود الملائكة وقال انما القوى الملكية للخير فى فطرة الانسان وجبلته وليس عالما مستقلا خارجا عن وجود الانسان بل هى صفات منضمة اليه وانكر الشياطين وقال هى قوى الشر المودعة فى فطرة الانسان وانكر الحشر و المعاد الجسمانى بل اثبت الروحانى فقط كملاحدة الفلاسفة وانكر السماوات وانكر الارواح وانكر النبوة الشرعية التى هى موهبة الهية ختمت لسيدنا خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم وزعم انها امر يحصل بالكسب بدّل صفاتها وغيّر اماراتها وسوى بين النبى وبين كل من قام مصلحا فى ملة من الملل ايا كان وانكر الخوارق الصادرة من الانبياء بامر الله القدير وقال ان الخوارق غير مقدورة لله تعالى وكانه أبطل التكليف والتشريع وتأول فى سائر الضروريات الدينية القطعية والنصوص الصريحة الصحيحة القطعية دلالة وثبوتا حتى قال فى خطبة القاها فى بلدة "ميرٹھ" ان الاسلام فوض الينا امور الدنيا فنعمل فيها ما نشاء وكيف نشاء حيث ورد انتم اعلم بأمور دنياكم من الحديث واما امر الدين فوسع فيه علينا حيث ورد من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق الحديث فهذه كانت عنده زبدة الشريعة وخلاصتها وهو كالقرامطة الباطنية والاسماعيلية والمزدكية والاخشونية وغيرهم من اخوانه الملحدين و الزنادقة المتأولين فى ضروريات الدين وكان هو تلميذهم الروحانى اخذ عنهم ثم زعم كأنه اخترعها وسوّل له الشيطان أمره فتأول نصوص القرآن والحديث بتأويلات سخيفة ركيكة تعافها

الطبائع السليمة وتمجّها الاسماع الصحيحة لايتأوّل بمثلها كلام عاقل فكيف بكلام بليغ وكيف بكلام الله المعجز بلاغة وفصاحة وكيف بكلام من اوتي جوامع الكلم وقد عمى الله بصيرته فكان لايعلم هل لتلك التاويلات مساغ في العربية نعم ارخى عُلماء الدين على بصره سُدول الجهل البيّن العوار ومن لم يجعل الله نورا فما له من نور وزعم انها خدمة للدّين وبه يتّحد الكفرة والمسلمون فهكذا حرّف القرآن ومسخ الدين وشوّه وجه الشريعة المطهرة والّف على هذه الاصول الموضوعة تفسيرًا سماه تفسير القرآن بالاردية وحق ان يسمى بتحريف القرآن وقد سبق في التحريف على احبار اليهود عباد الشاسعة ثم دونه مراحل غيران الله وعد حفظ نظمه الجزيل فلم يقدر ان يحرّفه بيده والا فلم يكن ان يكده عنده امرٌ ولم يكد ان يصدّه عنه شيٌ فهكذا اباع دينه بهضبة الاورباوين مجانًا ! بلى اشترى به بابريزه دنياه وقد فاز فوزًا عظيمًا فالدولة البريطانوية لقّبوه بلقب النّار وهم يعطون هذا اللقب كل من قدى لهم دينه ودُنياه واصبح الدهر احبّ من نفسه وولده والناس اجمعين وهذا الرجل اغراه حبّ الدنيا واولع بحطامه فزعم ان المسلمين لم يكادوا ان يرقوا الى المدارج الراقية في الدنيا الّا ان يدَعُوا مآثر دينهم وشعائر ملتهم التي بعدتهم عن اهل الحكومة الانكليسية ولم تكن عنده شعائر الدين بحيث يغادر بمثلها زهرة الحيوة الدنيا ونعيمها وبهجتها فهكذا ضلّ واضلّ وزلّ في امر الآخرة وذلّ وقد شبّت حرب الحرية في ۱۸۵۷ء وسنة ۱۲۸۳ في الهند بين امة الاسلام وامة الكفر فهذا الرجل ساعد الدولة البريطانوية بكل ما تسنّى له وتيسّر حتى اشتهرت تلك الحرب باسم الغدر بمساعي امثال هذا الرجل المشؤم واسّس كليّة لتعليم اللغة الانجليزية وتكميل مقاصده وترويج متاعه ببلدة عليكره من الهند ودعوه اهل الحكومة الى لندن باقبال له منهم فسافر وساح وعُزّز لديهم ولاقى منهم اقبالًا عظيمًا فاز بأربه العظيم، ثم لم يقتنع بهذا القدر بل بثّ الحاده في تفسيره وسائر مؤلفاته وخُطبه غيران الله وعد صيانة الدين الى حين وجرت سنته في عباده لم يخلُ زمان من اهل الحق القائمين بأمر الدين ومن المثل لكل فرعون موسىٰ و لكل خرق راقع اقام لدمغ كفره والحاده وتطهير الدين من خبائثه وانجاسه الفاضل الحبر مولانا ابا محمد عبد الحق الدهلوي مسكنًا والديوبندي تعلّما وتلمذًا المعروف بالحقاني فابلغ في الرد عليه قلما ولسانًا ووضع جمر الغضا في ضلوعه وجوانحه وأبادما نسج له من بوارح سوانحه وهكذا يقيم الله لمكافحة الفئة الضالة رجالًا حلب الدهر اشطرهم محنكين مدرّبين يعرفون دسائسهم ووساوسهم ويحتون رذائلهم وخسائسهم فيميّزون من الطيّب خبثهم وخبائثهم

وبالجملة تصنّف هذا الفاضل تفسيراً في الرد عليه وسماه فتح المنان وقد نفع الله به الأمة
وله كتاب مبسوط كالمقدمة لتفسيره في استيصال شأفة الحادة والرد على أصوله الزائغة
وسماه البيان في علوم القرآن وقد ترجم الى الانكليزية فشرّق وغرّب فهذه نبذة من شئون ذلك
الرجل فأنصِف ايها الخبير المنصف وبالله انشدك فان الانصاف خير الاوصاف هل غادر
الرجل شيئاً من الدين او حمية الوطن وحرية الملك لم يبذل جهده في إبادتها وبالبيت لو كان كفره
وإلحاده غير متعدٍّ وقد حاول هو ان يدين الناس كله بدينه ويؤمنوا بما تفوه به بشدقيه وقد
استهزأ في بعض المواضع من كتبه بحجة الاسلام الغزالي قدس سره فانظر الى اين بلغت سفاهة
هذا السفيه الملحد والى اين بلغ عتوّه الانكر وزعم اباطيله وبتسويلاته اسرار ودقائق حتى قال
في تفسيره في حق الصحابة ان رعاة الابل لم يكونوا ان يفهموا هذه الحقائق فلذا لم يصدع بها الشريعة
بل مثل لهم تمثيلات تناسب أفهامهم ويا للاسف تفاقم الشر وبلغ السكين العظم وانا اتعجب من المؤرخ
الشهير بالهند شبلي النعماني صاحب كتاب "سيرة النبي" و"الفاروق" وغيرهما انه كيف يعتقد في ذلك
الرجل ما يورث العجب بل أتأسف بذلك ما لا اكاد أطيقه فانه يخاطبه في مكاتيبه بقوله "سيدي
ومولائي" ولما مات ذلك الرجل كتب الى بعض أصدقائه "تزعزعت اركان الملة اعني انتقل
السيد احمد خان بهادر الى جوار رحمة ربه" وذلك يوم الاحد ٢٧ مارچ وتفرق شملنا اني لا اقدر
على ان اشتغل بشيء الا بعد برهة من الزمان والسلام ـ شبلي نعماني ٢٩ مارچ ١٨٩٨ء (مكاتيب شبلي)
فانظر هذا لفظه بالعربية فلا ادري ولست اخال ادري هل هي مداهنة دينية لمصالح مشتركة
او ذلك من ائتلاف ارواحهما واشتراك مقاصدهما في الحلم والفهم ذلك مبلغهم من العلم وانما
أبوح به على اعين الناس اذ ليس من الدين ان يغمض عن كافر كما ليس منه ان يكفر مسلم
والناس في هذه المسألة على طرفي النقيضين اما جاهل مفرط او مفرط كما قاله شيخنا امام العصر
في رسالته اكفار الملحدين بل الاغماض عن الكافر اشد ضرراً على الاسلام من اكفار مسلم وليس هذا
موضع بيانه فارجع البصر كرتين الى ذلك المكتوب فاذا كان مثل ذلك الرجل من اركان الملة فما
ظنك بالملة وانت ترى انه لم يغادر ركناً من اركان الملة الا وقد زعزعه لو كان يتزعزع بهذه
المساعي الخائبة ويا للعجب رجل حرّف القرآن والدين وجعله امراً ذهنيا وساعد الدولة البرطانوية
في غزو شكيمتها فخان الله ورسوله وخان الوطن وخان اخوان الملك وابناء الوطن في تأييد سلطنة
الحكومة الملعونة ثم يكون هو من اركان الملة، لو كانت الملة هذه فأبرأ الى الله من هذه الملة الزائغة

ثم الاسف كل الاسف على حال هؤلاء الرجال يشار اليهم بالاصابع وهذه عجرهم وبجرهم وذالك خيرهم ومخبرهم وهذا المؤرخ الفاضل نفسه قد شحن كتبه ورسائله بامور لايكاد يقبلها رجل يؤمن بالله ورسوله وثلج بالايمان قلبه وشرح الله صدره واتفق هو فى كثير من أصوله مع الرجل المذكور حاله وغاية ما يمكن ان يعتذر من هذا المورخ ان نعده من غلاة المعتزلة والا فالخطب جليل والرزء فادح وقد بلغ السيل الزبى وتفاقم الفساد وتراكم الشر فى الامة ودب فيهم داء المداهنة وسرى فيهم النفاق الا من اتى الله بقلب سليم او عصمه الله رب العلمين ثم اذا كان هذا حال الرجل وشانه فما ظنك باتباعه وذريانه والله الموفق والهادى الى صراط مستقيم ثم العجب من اتباع هذا المورخ كيف يرخون السدول على ما خالف فيه صرائح السنة و عقيدة الاسلام الاجماعية نعم ان الارواح جنود مجندة ما ائتلف منها تعارف وما اختلف منها تناكر ثم لكلهم هفوات فى القرآن والحديث والتاريخ يليق بها التنبيه غير ان هذا ليس موضع ذكرها، هدى الله الامة المحمدية كلها للسداد وجنبنا عن الزيغ والالحاد ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد توفانا الله على الديانة الاسلامية والشريعة المحمدية والله الهادى الى الحق والى الصراط المستقيم وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه اجمعين

ترجمان القرآن لابى الكلام احمد الدهلوى

الخير ابقى وان طال الزمان به + والشر اخبث ما اوعيت من زاد

ترجمان القرآن ترجمة بالاردوية للقرآن وعليها فوائد وجيزة ومبسوطة لابى الكلام احمد الدهلوى لابد ان ابين شان هذا الكتاب وما فيه من مخالفة السنة واجماع الامة وانما حثنى على هذا كلمة لبعض اهل العصر اشاعها فى جريدة القاهرة "الفتح" من العدد ٥٦٢ وتيل "يداك اوكتا وفوك نفخ" واثنى عليه بما لا يليق به واغمض عما فيه من المثالب الفوات اوالمويلة وها ولا يحرى بنا ان نخدع علماء مصر ونغرهم بالثناء الكاذب على رجل من رجال الهند فان النصح لله ولرسوله اعنى بنا من المديح الكاذب على احد من ابناء الهند ولا يليق بنا ان نشترى سخط الخالق فى رضاء مخلوقه ورضاء الله ورسوله اهم واقدم من رضاء رجل لم يحتفل فى اى واد ارداه قلمه ولسانه وقد اومضت الى بعض هفواته فى رسالتى "نفحة العنبر" من قبل طلبا لرضاء الله تعالى واداء لحق البلاغ الدينى الى اخوانى طلبة العلوم وعوام الامة المسلمة الهندية واما أدرى ان الناس سيفتحون افواههم ومحابرهم للازدراء بى والطعن علىّ والترمى

بالجمود والعصبية والبلادة بيد ان تلك سنة جارية فى القرون وقال شاعرهم ؎

اعيّرتنا البانها ولحومها ❊ وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر

وقال آخرهم ؎ وعيّرها الواشون انى أحبّها ❊ وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب، قال صاحب الكلمة ومن التفاسير التى ألفت باللغة الهندوستانية تفسير الامام ابى الكلام الذى لا يضاهيه تفسير فى العالم الاسلامى غير تفسير الامام الحجة المغفور له السيد رشيد رضا، آه ولا ادرى هل اراد بتلك الجملة ثناء خرج من جذر قلبه أتلافًا بما قاله ذلك المفسر او داهن لمصالح يقتضيها العصر وايًّا ما كانت فلست ادين الله بشئ منه فأقول ان ابا الكلام احمد الدهلوى رجل وقّاد القريحة واسع الاطلاع صاحب بيان وبنان فى الأردوية وعسى ان يكون نديدًا فى بدائع الانشاء ومحاسن الخطابة فى الاردوية بعصره بل كاد يكون مخترعًا لبديع أسلوبه، وحيوته قبل عشرين عامًا كان انفع للقوم من حيوته الحاضرة وله قدم راسخ فى السّعى لانقاذ الوطن عن مخلب الحكومة الاجنبية و سلطة الدولة البرطانوية ولم يأخذه فيه خوف الحكومة وصولتها ومن ثم سكت كثير من علماء الحق فى شانه وحاله وفى قلبى له منزلة من مساعيه الجميلة فى سبيل حرية الوطن وانه استحثّ فى اوائل أمره كثيرًا من اولى الهمم المتوانية وايقظ الرقود فى سبيل جهاد الحرية باجراء جريدتيه "الهلال" و"البلاغ" وبخطابته الجاذبة للقلوب فى المحافل السياسية، بيد انه رجل معجب بنفسه معجب برأيه وفكرته يزدرى بالعلماء بل بأكابر علماء الملة اذا خالفت اقوالهم رأيه وهواه فأصبح بحيث ترى فيه شحًّا مطاعًا وهوًى متبعًا واعجابًا برأيه وخروجًا عن المسلك القويم والعلم الصحيح كان فى اول أمره رجلًا صحيح الاعتقاد فيما نعلم منه ويشهد به آثاره ومقالاته فى جرائده ورسائله الا انه لم يكن مقلدًا فى الفروع لاحد من الائمة كأهل الحديث من القاضى الشوكانى والنواب صديق حسن خان وغيرهما غير انه لم يكتف بهذا القدر بل اخذه الموجدة على العلماء الحنفية حتى امام الائمة فقيه الامة ابى حنيفة رحمه الله فى "تذكرته" فكان هذا سيئ الادب مع اكابر الأمة وسعى كان يكون امامًا متفقًا على امامته فى الهند واميرًا للمسلمين فى امر دينهم ودنياهم وحاول ان يجعلوه امام الهند وان يجمعوا على ذلك ولكن كان فى الهند رجال اولو علم صحيح واصحاب معرفة وتقوى وديانة حقة وكان هو كما قلت فى سعة من امر دينه جبلة على غاربه غير مقيد فى رأيه وكان دون هولاء فى العلم والعمل بمراحل فقام علماء ديوبند وصدعوا بالحق بانه ليس اهلًا

لذلك فانهم تفرسوا فى امامته من المفاسد التى يشكل ان يغلق بابها فيما بعد فلم نفزع بما كان
يهواه ويتمناه وبالجملة انه كان على تلك الحالة برهة اعلن انه يؤلف تفسيرًا فاستشرفت
اليه الاعناق وارتقبه الناس ترقب الهيمان الى الزلال العذب فى النمير البارد حتى يطبع جزء ثم
جزء ثم ترجمة القرآن وعليها فوائد مختصرة ومطولة وسماها "ترجمان القرآن" وبسط القول فى
تفسير سورة الفاتحة فاخذته باشتياق وطالعت منه تفسير الفاتحة بأسره وعدة مواضع
من تفسير آيات مختلفة متفرقة فانطفأت فى قلبى لوعة الاشتياق بل تأسفت ووددت
ان لو لم يطبع لكان احسن واحسن فانه كان له فى القلب منزلة ورأيت ان الرجل تشعبت به
الاهواء فى كل واد ولم ينج من مداحض الاوهام فاحسست ان ذلك الاعجاب بنفسه وبرأيه
اورده اولًا الى انخلاع ربقة التقليد وانتهى به آخرًا الى موارد حائدة عن الصراط السوى ؎

وكل يدعى حبًا بليلى ✣ وليلى لا تقر لهم بذاكا

شئ من هفواته

فيما حقق ذلك الرجل فى تفسير "اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ" ان كل دين من الاديان فى
العالم سواء كان دين النصرانية او اليهودية او الصابئية لودان به الرجل فى صورته التى اتى بها
شارع ذلك الدين كفى لنجاته يوم القيامة فان اصل هذه الاديان كلها واحد وهو الايمان بالله
والعمل الصالح وشارع كل دين اتى بالتوحيد وهدى الى العمل الصالح وانما الشرك واعمال الشر
نشأت فى اتباع المذاهب من تحزبهم وتشيعهم وهو يردد ذلك فى تفسيره ويدندن حوله بعبارات
مختلفة واساليب شتى وهو يقول ان القرآن ينادى بأعلى نداء الى ذلك ويزعم ان ذلك الذى
فهمته هو مغزى القرآن وغرضه ويستدل لذلك بقوله تعالى اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوْا
وَالنَّصَارٰى وَالصَّابِئِيْنَ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ
وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ (٢-٥٩) والعمل الصالح ليس عنده الاحكام التكليفية و
الشرائع وليس لمدارعليها عنده ويقول ان تلك العبادات وتلك الشرائع ظواهر ورسوم و
انها صور واجساد وليست هى حقيقة الدين ولا روحه فكل من انكر الشرائع والاحكام التكليفية
اعتقادًا فيكون عنده مسلمًا ولا بد وقال فى تفسير قوله تعالى اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ
وفى قوله تعالى وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ
ان الاسلام عبارة عن الوحدة الدينية العامة لا تختص بشرع دون شرع فالملل كلها تدعو

الى هذه الوحدة العامة والصدق الكامل على سواء، فليس الملة الاسلامية عنده مجموع الاعتقادات الخاصة والعبادات المخصوصة وهو يقول وان اختلاف هذه الرسوم والشرائع ومناهج التحنث والتنبذ مما لم يكن عنه محيص فليس مما ينكر او يستحق الملام فاوسعوا له صدوركم الضيقة وذروا ما انتم عليه من التضييق والتحجر فلو تعبد احد بالشريعة الموسوية واحل حلالها وحرم حرامها ولم يتمسك بالشريعة المحمدية ولم يحل حلالها ولم يحرم حرامها بعد ان جاء الاسلام ونسخ الشرائع السابقة فذلك الرجل لا محالة مسلم ناج على ما تصدع به اصوله الموضوعة، وغير ذلك مما موهه وزخرفه بأساليب انشائه وحبره بتحبيراته وغر الناس بخضراء دمنته فهو يقعقع بالشنان وجوزه هواء ويجعجع من غير طحين وكله هباء، وهذا الذي قلته مغزى عباراته الصريحة لا يكاد يتأول فى شئ منه اللهم الا ان يكون للصرائح تأويلات غير سائغة فانه صرح به كفرق الصبح وضوء النهار ولم يترك لشفرة محزًا ولا للتأويل مساغا فى البين فهل قصر قلم الرجل عن افصاح مرامه وهو رجل فصيح يقدر على الصدع بغرضه بلفظ ليس فيه عي ولا يشوبه نقص التمتمة ودنس العجمة فكيف يؤثر تعبيرا لم يرد منه ما يتبادر اليه الذهن ويفتقر الى صرفه عما يسرع اليه فكر الناظر مساغا ومذاقا؛ فهل لك لذلك تأويل سبيل، يشفي الغليل ويغني عن القال والقيل؛ وهو يقول ان الاسلام دعا الناس اهل الاديان كافة الى ان يتمسكوا بعرى اديانهم منقحة منخولة مما خلطوا به من الباطل واتباع الهوى ولم يعزم عليهم ان يبدلوا أديانهم ويختاروا دينا غيرها الى غير ذلك من التلبيسات والتدليسات مما يوقع الناس فى ورطة الهلاك وهوة الردى ؎

الا تسألان المرأ ماذا يحاول + أنحب فيقضى ام ضلال وباطل

وكل امرئ يومًا سيعلم حاله + اذا كشفت عند الاله الحصائل

واهل جريدة "معارف" كتبوا فى الرد عليه مقالة مبسوطة وقابلوا تراجم بعض آياته وترجمانه بما ترجمه قبل ذلك بعشرين عاما فى جريدة "الهلال" واوضحوا بما فيهما من الفرق البائن والاختلاف المبائن فلا ادرى كيف يكون هذا التفسير مما لا يضاهيه تفسير فى العالم نعم لا يضاهيه ولا يوازيه بل لا يدانيه تفسير فى مثل هذه المخترعات التى ليس عليها سلطان والهفوات التى لم يقم عليها برهان، والعجب ان صاحب تلك المقالة فى جريدة الفتح الذى اثنى على تفسيره ويعتقد فيه من المديح الغالى من رفقاء اعضاء جريدة المعارف وهو على بصيرة

من مقالة المعارف فكيف قال ما قال والى الله الاشتكاء فقد بلغ الحزام الطبيين وبلغ السكين العظم لا عاصم اليوم الا من رحم، ثم ان ما ذكرته هي اصوله التي عليها اساس تفسيره واما تحويل كثير من الآيات الى ما يهواه والتاويل فيها بما لا يحبه الله ولا يرضاه ومالم ينقل عمن انزل عليه القرآن ولا من اصحابه المخاطبين به بل ثبت وصح خلاف ما قاله كثير ليس هذا موضع سرده ولا موضع الرد عليه وانما نقتصر على تفسير بعض الآيات ايقاظًا للغافلين وتحذيرًا للمغترين فقال في تفسير قوله تعالى كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ، كونوا اذلاء مهانين كالقردة منحطين نازلين عن رتبة الانسان فتخرجون من محافل المروءة والانسانية مدحورين، اهـ. وقال في ص٣٦١ في تفسير قوله تعالى فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوتُوا اى لكم الموت بجبنكم يعني يغلبكم العدو وتحرمون من جيوة الفتح والظفر على العدو. ثُمَّ أَحْيَاهُمُ اللّٰهُ اى نشأ فيهم روح العزم والثبات حتى استعدوا للقتال فرزقوا الفتح والنصر. وهكذا في قوله تعالى أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ الآية حاول الصرف عن الظاهر فلم يقدر الا في لفظ واحد راجع ص٢٦٩ من ترجمانه وهكذا فسر قوله تعالى فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ الآية كما فسره ابو مسلم الاصفهاني المعتزلي كما حكاه الامام الرازي في تفسيره واشار ابو الكلام في المنمية على تفسيره الى تزييف قول جمهور المفسرين راجع ص٢٧١/٢٧٠ وهكذا حرف معنى قوله تعالى وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ في ص٢٠٠ وغيرها من تاويلات الآيات بما لا يتاوّلها ائمة اهل السنة وجماهير الامة وكل تفسيره مشحون بامثال هذه التاويلات الركيكة التي لا نفاذ لها ولا مساغ ومن دابه الخاص انه لا يلتفت قط في تفسير الآيات الى الاحاديث والآثار ويبنوط الامر على كتب التاريخ من مورخي اليونان والفرنسا وغيرهم وان كان مدارها على الجزاف والخرص ولا يلتفت الى الاحاديث وان كانت في الباب موجودة وكانت اقوى سندًا من تلك الآثار والكتابات التاريخية التي ليس عليها دليل وبرهان كما قال جل ذكره مَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ومن دابه انه اذا اقام رايًا في امر فيزعمه امرًا قطعيًا بحيث لا يقاومه حديث مرفوع ولا اثر صحيح ولا دراية صحيحة ومن دابه انه يعزو الى المفسرين قولًا ضعيفًا في آية ويكون هناك اقوال قوية صحيحة غيره فيرد على القول الضعيف ويتمسك بقول آخر من اقوالهم ويصدع به مستكبرًا كانه ابو عذرته وابن بجدته وان المفسرين لا خبرة لهم به وربما يتهزأ بهم متمثلًا بقول الشاعر ؎

نزلوا بمكة في قبائل نوفل ✦ ونزلت بالبيداء ابعد منزل

وهكذا دابه في سائر تفسيره ترجمان القرآن ـــ ۵

وذى خطل فى القول يحسب انه ❊ مصيب فما يلمم به فهو قائله

وقد شاع له مكتوب فى بعض الجرائد الأردوية وصرح فيه بأن الأمور التى عليها مدار النجاة لابد ان يصرح بها القرآن كصراحة وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ بل اصرح منها ولابد ان يأمر بان يصدق به فكلما جاء فى القرآن امر فى غير الامور التى عليها مناط النجاة ولم يكن منتظما فى سلك العقائد فلا يلزم المرء قبوله واعتقاده وقال ومن اعتقادى انه لا ينزل المسيح بن مريم (عليه السلام) فقيل له فى ذلك كيف تنتقد ذلك وقد صح فى نزوله احاديث وتواترت فما قولك فيها فاجاب "ذكر نزوله فى سلسلة اشراط الساعة وليس مما يدخل فى العقيدة" اه - ويا للعجب أليس التصديق بما جاء به نبينا القرشى محمد صلى الله عليه وسلم من العقيدة فاذا جاء رسولنا صلى الله عليه وسلم بأمر واخبر بوقوعه وصح الاسناد واتصل به وتواتر عنه شرقا وغربا على ظهر البسيطة فهل نرتقب بعده فى الايمان به والاذعان له لامر آخر حتى يأمر ناصريحا بقوله آمنوا بنزول ابن مريم علا انه لا يكفى هذا عنده فى الحديث بل لابد ان يكون فى القرآن وامنوا بنزول عيسى بن مريم - أفليس يكفى قوله صلى الله عليه وسلم "وكيف انتم اذا نزل فيكم ابن مريم" واى صراحة ابين منها واى اخبار اصرح منه ومع هذا تواتر معناه (ع) فى طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل -

ولو كان الامر كما زعم فاين الصلوات الخمس صراحة واين مقادير الزكوة واين مسائل كفارة الصيام ثم وثم الى ما يشكل استقصاؤه، أفليس اعتقاد فرضيتها من الامور التى عليها مدار النجاة اوليس يكفر من انكر فرضيتها، قال شيخنا امام العصر رحمه الله فى رسالته "اكفار الملحدين فى ضروريات الدين" واذا علمت هذا فنقول الصلوة فريضة واعتقاد فرضيتها فرض وتحصيل علمها فرض وجحدها كفر وكذا جهلها كفر والسواك سنة واعتقاد سنيته فرض وتحصيل علمه سنة وجحودها كفر وجهله حرمان وتركه عتاب اوعقاب، اه -

وانما اطنبت واسهبت فى غير ما كنت أحاوله من اول الأمر اعلاناً بما بدا لى من الكدر فى تفسيره والتدليس البيّن ولم يكن عندى من الدين لو كنت اغمض واضرب عنه صفحاً فان سموم الالحاد قد هبت فى الهند وعمت ارجائها القاصية واصبح اليوم مناط فهم القرآن المجيد على امثال هذه التفاسير لتحيرانه الرائفة العصرية فقلما سلم منه احد الا رجل اعطاه الله علماً صحيحاً او زكى نفسه بانفاس الذين لصحبتهم تاثير عظيم فى اصلاح النفوس فثلج صدره بما جاء به النبى عليه السلام ولم يحكم فيه رأيه الضئيل الواهى وقد شهر احد من علماء الفنجاب[1] من اهل الحديث فى تاليف تفسير

[1] وهو العالم الفاضل ابراهيم السيالكوتى ١٢ منه

فى الرد على ترجمان القرآن وطبع منه جزء لم ارفوق بعدُ لمطالعته واظن انه اشبع فى الرد عليه
ويا ليت لو كان ابو الكلام ذا علم صحيح مولعًا بالدين الذى جاء به محمد صلى الله عليه وسلم بجاد بعد
من اعاظم رجال الدورة الحاضرة الذين يتباهى بهم العصر ولكان له فى القلوب مكانة غير ان
محبة الدين اعلق بقلب المؤمن من محبة ابى الكلام فلابد ان تصان الشريعة من الوسخ الذى يحط
من قدرها عند اولى البصائر النافذة واصحاب العقول السليمة وفق الله الامة كلها الى الصواب
وهداهم الى سوى الصراط۔

عنايت الله المشرقى وتفسيره "تذكرة"

ومن تفاسير اهل الباطل تفسير لعنايت الله المشرقى الامرتسرى سماه "التذكرة" وحال الرجل
اشهر من نار على علم وهو على طريقة السيد احمد خان الذى ذكرحاله فى هدم اصول الاسلام واتفق
رأيه مع رأيه حذو القذة بالقذة فى اكثر اصوله سواء بسواء ولما الف تذكرته هذه وطبعها ورأها
علماء الحق اكفروه بالاجماع لم يتخلف عنهم احد من اهل الحق وهذا الملحد زاد نغمة فى الطنبور
فقال ان الاسلام والصراط المستقيم الانتفاع بنعم الله تعالى فى الدنيا فكل من انتفع بها فهو
مسلم ومن حرم منها فهو كافر وقال فى تفسير اصحاب الجنة واصحاب النعيم الذين يسمون انفسهم
اليهود والنصارى وقال فى تفسير اصحاب النار واصحاب الجحيم الذين يسمون انفسهم بالمسلمين
واستدل بقوله تعالى إِنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ان اهل الحكومة من النصارى هم
الصالحون فانهم ورثوا الارض وولوا حكومتها وهذا الملحد ليس عنده صراط ولا حساب ولا كتاب
وليس عنده نشور ولا جنة ولا نار يستهزأ بالجنة وبحورها وقصورها والمراد عنده بالذين انعم
الله عليهم اهل السلطنة والحكومة وهو المراد عنده فى قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم
وكل قوم ليس لهم حكومة ودولة فهم عنده هم الضالون وهم الذين غضب الله عليهم حتى
قال هذا الملحد ان النصارى مع قولهم بالتثليث هم المسلمون وليس الكفر عنده والاسلام
بالعقيدة والقول بل بالعمل فقط وليس بناء الاسلام عنده على الدعائم الخمس المذكورة فى قوله
عليه السلام بنى الاسلام على خمس بل سولت له نفسه وشيطانه فاخترع عشرة امور غيرها
وليس الصلوات واعمال الدين وشعائر الشرع مما يكون عليه المدار عنده نعم ربما يلبس فى كلماته
بذكر الجنة والنار وهو تلبيس وتدليس لم يؤمن بها قلبه حيث يذعن بما يخالفه، وغير ذلك من
الهذيانات الشنيعة وبالجملة وجوه كفر الرجل اكثر من ان تستقصى فى هذا الموضع واسس

لجنة باسم "خاكساران" ردعى الناس الى مساعدتها والشركة فيها واسسها على مكائد خفية ليس هذا موضع بيانها والله الهادى الى الحق۔

استطرادهمة الدين والسياسة وعلماء ديوبند

لقد علم الاقوام انا بنجوة ✤ علت شرفا من ان تضام وتشتما
لنا هضبة لا يدخل الذل وسطها ✤ ويأوى اليها المستجير فيعصما (طرفة)

افضتُ فى شعاب ما كنت عزمت ان اجتابها ولكن للكلام شعاب وشجون وشعاف وغصون والشئ بالشئ يذكر فذكرت شيئا من مآثر علماء ديوبند ما يتعلق بالقرآن فاستثار ذلك عزيمتى لان اذكر بعض آثارهم غير ما ذكرنا، فليعلم ان لهم مآثر عالية وآثارا باقية وباقيات صالحة فى خدمة الحديث النبوى ونشر السنة وابادة البدع والرسوم الفاشية فى ارجاء الهند ولهم مزية لا يشاركهم فيها احد من خدمة سائر العلوم الاسلامية والمعارف الدينية فى عهد كان اهلُ الهند أحوج الى ابقاء هذه الرسوم وخدمة هذه العلوم فى وقت كاد يغيض فيه عيون العلم ويُطوى فيه بساط الدين فاصبح علماء ديوبند نجوما لامعة وبدورا ساطعة فى سماء الهند الداجنة واصبحوا عيونا للدين ثرثارة ولاسيما الشيخين الجليلين الحجة العارف لسان الامة الشيخ محمد قاسم النانوتوى الديوبندى المتوفى ۱۲۹۷ھ قدس سرہ والقطب العارف شيخ السنة مولانا رشيد احمد الگنگوهى الديوبندى المتوفى ۱۳۲۳ھ قدس سرہ فكانا فرقدى سماء فى الدياجر المدلهمة ورضيعى لبان وفرسى رهان فى هداية الامة، ثم بانفاسهما القدسية شحذت الامة الحنفية ورأب بجهودهما المثمرة ثأى القوم وللتفصيل موضع غير هذا۔

كانت الحكومة البريطانوية تسلطت بالهند وتأصلت ولما علت عن طورها وطفقت فى الظلم على اهل الهند شبت بين الدولة البرطانوية واهل الهند حرب الحرية الوطنية فى سنة ۱۸۵۷ من الميلادية وسنة ۱۲۷۳ من الهجرية وسرت شعلها الى الاقطار وممن جاهد فى الله حق جهاده وشمر عن ساعد العزيمة الصادقة عصبة من اكابر ديوبند منهم القطب المهاجر المكى الشيخ امداد الله قدس سرہ والعارف النانوتوى مولنا الحجة القاسم وشيخ السنة القطب الگنگوهى رحمهم الله تعالى فنبذوا الى اهل الحكومة عهدهم على سواء واستعدوا واللجهاد فكانت لهم وقائع مما ان يتباهى به الهند ويكون درة التاج لهام المجاهدين فى انقاذ الملك عن بطش الاعداء وكان للعارف النانوتوى فيها مكانة عليا، فكانت الحرب سجالا نال المجاهدون من الحكومة ونالت هى منهم وعدة عصبة

من ابناء الوطن فساء رد الحكومة فدبّروا للمجاهدين بالخمر ومشوا لهم بالضراء ومكروا الائمة
المسلمين وقتلوا في الغارب الذروة ومن هؤلاء الخائنين والغادرين مع المسلمين السر احمد خان
الدهلوي الذي سبق ذكره باني الكلية حتى اصبحت الدورة للدولة البرطانية وقد ميّز الله ثم
الخبيث من الطيب وعلم المفسد من المصلح وكان امر الله مفعولا فاضحت الامة الهندية في اسوء
حالة واردى شأن لم تدر الدوائر ولات حين مناص وتلك الايام نداولها بين الناس ،
فكادت تنتقض معالم السنة وشعائر الملة الاسلامية واصبحت علوم الدين ورسوم الشرع في وهن
وفتور فنجست في نفوس عصبة من اكابر ديوبند داعية لتاسيس مدرسة عربية بديوبند منهم
اديب عصره مولانا ذو الفقار علي العثماني الديوبندي شارح الحماسة وديوان المتنبي والمعلقات وغيرها
من زبر نافعة والد حضرت شيخ الهند رحمه الله السابق ذكره ومولنا التقي النقي الاديب الفاضل
مولانا فضل الرحمن العثماني الديوبندي والد شيخنا محقق العصر صاحب فتح الملهم والشيخ الحسيب
النسيب الشيخ السيد محمد عابد حسين الديوبندي رحمهم الله تعالى ثم فوضوا الامر الى حكيم القوم محاهد
الامة حجة عصره مولانا محمد قاسم النانوتوي فتفرس حقيقة الامر وما يحتاج اليه الهند وما يحتاجون
فحاول اقامة المعهد الديني على اساس رفيع وبنيان شامخ ودعي لوضع لبنة الاساس عارفا وليا
من اولياء الله وعرفانا يدعى باسم "مُنّى شاه" جدّ مولانا المحدث السيّد اصغر حسين الديوبندي
من قبل أمه وكان هو بمكانة عالية من التقوى والطهارة حتى هذا العارف النانوتوي قال في ثنائه
عليه انه رجل حتى ان لم يخطر بباله خطرة عصيان وانتخب العارف النانوتوي لادارة نظمه الولي
العارف بالله مولانا رفيع الدين رحمه الله ويكفي لمنقبته الباهرة ما تواتر انه كلما يحاول اهل المدرسة
توسيع احاطتها فكان يتشرف في الرؤيا بزيارة سيّد المرسلين خاتم النبيين محمد الهاشمي صلوات
الله عليه وسلامه فينصب له حدودا ويرسمها له بالعصا فهكذا قام هذا المعهد الديني المبارك
فاستوى على ساق وفاضت بركاته في الآفاق ويدعى اليوم بدار العلوم الديوبندية
ومركز العلوم الاسلامية ويلقب بأزهر الهند ومن الهدايات التي هي اصول هذا المعهد
الاساسية وعهدها العارف النانوتوي ان لن يُقبل اسعاد الحكومة البريطانية ابدا ولا يلتفت
الى مساعدات اهل الثروة والجدة بل يستعان في رُقيتها من ضعفاء المسلمين وفقرائهم فاعتصم
من بعدهم بارشاداته السامية التي هي جدير بان تكتب في صفحات تاريخ الهند بماء الذهب
وورق الديباج فهذا المعهد الديني الميمون يطوي مراحل عمره في ابهى عروج وازهى ارتقاء ،

مضت عليه سبعون حجة فصاعداً ولم يقبل راتباً من الدولة وقد الحّت واحتالت غير مرة
لقبول الراتب الغالي الذي يكفي لنظامه في غنية من الناس بيد ان الله وفق اخلافه الى اليوم
ان اغمضوا عنه واقتنعوا بمساعدة عامة الامة المسلمة والقوم والحمد لله يخدمونه بنحو ستين
الف روبية في كل عام ومن الله الرجاء المحصد ان يقتنعوا على خدمة الامة واعانة ضعفائهم

فاما انوار هذه الجامعة التي اضاءت ارجاء الهند القاتمة بل اقطار البلاد النائية من
بلاد خراسان وما وراء النهر وبلاد الافغان والصين والجاوه والسماطرة وغيرها من آثارها
العظيمة ومساعيها المنجحة وبركاته الباقية في خدمة العلم والدين والذب عن حوزة الحنيفية
البيضاء والتنادي بالاموال والنفوس في سبيل جهاد الحرية واصلاح شعث القوم وتاليف
اسفار وشروح كتب الحديث وطبع الكتب بتصحيح وتحشية وبث جواهر العلوم ونفخ روح الحرية
في ابناء القوم وتاسيس المدارس الدينية في اقطار الملك وغيرها من مآثرها الساطعة في تاريخ
الهند مما لا ينتطح فيه عنزان ولا يستطيع انكارها من له العينان كل ذلك مما لا يستقصى في
هذه الاوراق اجماله فما ظنك بسرد آثارها الباقية وباقياتها الصالحة تفصيلا، فهل على
بسيط الهند بل سائر آسيا معهد يباريها او مجلس يجاريها او جمعية تناضلها او دارة
سياسية تساجلها، فهؤلاء الذين ذكرتهم بدورها وشموسها واولئك نفوسها ورؤوسها،
وحق لبسيط الهند ان يفتخر بها اي افتخار وحق ان تستنير ارجاؤها القاتمة من ذلك الانوار
وحق لي ان اتلو قول الله عز وجل تحديثاً بنعمته بالعشي والابكار أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ
عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ، والحق الحق
يقال انه لم يدب في هذه القرون الاخيرة على ظهر بسيطة الهند دبيباً ولم يرقل لاحد عليها
المهاري ارقالاً ولا تقريباً مثل الشيخ الحجة العضب المجرد والمشهور الهند مولانا اسمعيل الشهيد
حفيد الحجة الامام الشاه ولي الله الدهلوي ومثل الحجة البالغة والشمس البازغة الصارم
المسلول والسيف المصقول مولانا محمد قاسم النانوتوي مؤسس نهضة العلم وخدمة الدين
ترحمهما الله رحمة واسعة وحق لي ان اتمثل بقول زهير ؎

لو كان يقعد فوق الشمس من احد + قوم لاولهم يوماً اذا قعدوا
محسّدون على ما كان من نعم + لا ينزع الله عنهم ماله حسدوا

وصل الى الرفيق الاعلى مولانا النانوتوي فخلف من بعده البحر المغدق والحبر المحقق شيخ العصر

أستاذ العالم مولانا محمود الحسن الديوبندي المدعو بشيخ الهند فكان خير خلف لسلفه فكان مع عكوفه على درس السنن وتاليف الرسائل كان همه في انفاسه واوقاته استيصال شأفة الدولة البرطانوية وكان زعيما سياسيا للامة الهندية في عهده المسلمون وغيرهم في زعامته السياسية كانوا على سواء فكان قطب حاهم ومحورهم دارت عليه رحى القوم حتى أسرته الحكومة فلبث في سجن جزيرة مالطة اربع سنين فصاعدا مع صاحبيه وخادميه وجناحيه في السجن الشيخ المحدث الجهبذ مولانا الشيخ حسين احمد المهاجر المدني الديوبندي والمجاهد الباسل والذكي الفاضل مخدومنا المحترم المطاع مولنا محمد عزير الفشاوري ثم الديوبندي المدعو عزيرگل اطال الله حيوتهما، فلما قضى الشيخ نحبه خلف اصحابا بحورا للعلوم زاخرة ونجوما للدين زاهرة منهم الشيخ المدني ذلك العالم المجتهد المذكور وهو خلف الشيخ اليوم في مسند الدرس بدار العلوم الديوبندية وهو ارشد اصحاب الشيخ رح في خدمة القوم والوطن وابادة شأفة الدولة الحاضرة ومنهم شيخنا امام العصر مولنا الشاه محمد انور رح قد اناد مسند درسه بديوبند بعد شيخه استاذه وبعد وفاته نحو عشرين عاما وهو مع عكوفه على المعارف والعلوم لم يال جهدا في نشر الدين وخدمة الامة وانتخب رئيسا للمحتفل سنوى لادارة جمعية العلماء الدينية والسياسية في بشاور ١٣٤٦هـ لست واربعين بعد الالف وثلثمائة من الهجرة وشاع خطبته التي القاها في المحتفل وهي مشحونة بحقائق علمية ودقائق سياسية ما اذعن لها علماء السياسة وتعين في آخر عمره صدرا مختارا لادارة الجمعية اذا اعلنت للعصيان المدني في الخلاف القانوني۔ ومنهم شيخنا محقق العصر مولانا شبير احمد العثماني انقضى عمره في خدمة العلوم والدين له الحظ الاوفر في خدمة الوطن ولا سيما في مساعدة الحكومة التركية ببعث الاموال في الحرب العظيمة التي اضرمت نارها في دول الدنيا اطال الله بقائه في عافية ومنهم المحقق السياسي والديني مولانا الشيخ كفايت الله الدهلوي رئيس جمعية العلماء تمضي انفاس عمره في خدمة العلم وقيادة الامة وسياسة الوطن ولما انعقد المؤتمر الاسلامي بمكة المكرمة ١٣٤٥هـ رنوب اليه رجال كبراء القوم وزعماهم من سائر الممالك فذهب اليه الشيخ المحقق العثماني والشيخ الدهلوي فكانا مندوبين من ادارة جمعية العلماء من جانب علماء الهند ومنهم المجاهد المذكور مولانا الشيخ محمد عزير الفاضل طال بقائه كان مرافقا شيخه في تكميل عزائمه خدمة القوم والوطن برهة من عمره في مكابدة ومعاناة والآن تنقضي انفاسه في خدمة العلم ومنهم الذكي الفاضل

مولانا الشيخ عبيد الله السندي صاحب الهمة العالية والعزيمة الراسخة خدم القوم والملة برهة من عمره والآن يقضي حياته بمكة زادها الله تكريما ومنعته الحكومة الحاضرة من العود الى الهند ومنهم العالم الفاضل مولانا المحترم محمد ميان المدعو بمنصور الانصاري سعى برهة من عمره لخدمة الوطن وقاسى في ذلك شدائد ومتاعب فادحة وهو الآن مقيم ببلدة كابل وغير هؤلاء الأماثل والاكابر من اصحابه من يشكل احصاؤهم ثم من اصحاب اصحابه من يحسر هنا القلم عن سرد اسمائهم كلهم بذلوا جهودهم ونفوسهم ويبذلون في اعلاء كلمة الحق علما ودينا وسياسة دزعا منه كثر الله تعالى امثالهم فقس ايها الناظر بين رجال الدنيا وبين رجال الآخرة يا عتبار واستبصار ان في ذلك لعبرة لاولي الالباب فاعتبروا يا اولي الأبصار۔ وكأن زهيرًا في حقهم يردّد صداه اليوم ؎

اذا فزعوا طاروا الى مستغيثهم	طوال الرماح لا ضعاف ولا عزل
بخيل عليها جنة عبقرية	جديرون يوما ان ينالوا فيستعلوا
عليها اسود ضاريات لبوسهم	سوابغ بيض لا تخرقها النبل
هم جددوا احكام كل مضلة	من العقم لا يلفى لامثالها فصل
بعزمة مأمور مطيع وآمر	مطاع فلا يلفى لحزمهم مثل
وما يك من خير أتوه وانما	توارثه آباء آبائهم قبل
وهل ينبت الخطي الا وشيجه	وتغرس الا في منابتها النخل

وكأن ابن الرومي فيهم انشد ؎

آراؤكم ووجوهكم وسيوفكم	في الحادثات اذا دجون نجوم
فيها معالم للهدى ومصابح	تجلو الدجى والأخريات رجوم

فحان لي ان اشهد على رؤس الاشهاد للعالم الاسلامي كافة ان لو لم تقم عصابة ديوبند في فيحاء الهند بأعباء هذا الامر العلم والدين والسياسة " لم يكن اليوم على سطحها العلم الصحيح والدين القيم سنة وقرآنا والسياسة الملية والحقيقة المنخولة ولقضى عليها بالزوال منذ اواخر القرن الثالث عشر من الهجرة ولكانت ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها

الا ليت شعري هل يرى الناس ما ارى
من الأمر؟ او يبدو لهم ما بدا ليا

لعله ومنهم الكريم المدعو الذي تمشّى من العود الى الهند ١٢ منه

ثناء اهل مصر على دار العلوم الديوبندية ورجالها

ولما قدم العلامة السيد رشيد رضا المرحوم الهند واحس بركات هذا المركز الاسلامي في اقطار الهند اثنى على ذلك المعهد الديني وعلمائه ثناء جميلاً فمما قال في جريدة "المنار" على انى رايتُ فى مدرسة ديوبند التى تلقب بأزهر الهند نهضة دينية علمية جديدة ارجوان يكون لها نفع عظيم" وقال ماقرّت عينى بشئ فى الهند كما قرت برؤية مدرسة ديوبند ولا سرّت بشئ هناك كسرورها بما لاح لى من الغيرة والاخلاص فى علماء هذه المدرسة ويصف رجال الدنيا منهم علمائها بالجمود والتعصب يظهرون رغبتهم فى اصلاح تعميم نفعها وقد رأيتهم ولله الحمد فوق جميع ماسمعت عنهم من ثناء وانتقاد الى آخر ما قال - هذا وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين وآله وصحبه وتبعه اجمعين

البحث عن وجوه اعجازه وما وقع به التحدى وبيان الاعنى فى ذلك

قد خرجت وبعدت عما كنت بصدده والآن اعود لما كنت حاولته والعود احمد وموضوع هذا اهم من سائر المواضيع المقدمة بل هو روحها فليعلم انى قد اوضحت فيما سلف ان للقرآن المجيد جهات للتفسير شتى ومن الرجال من اخذ منها بسهم وفاز فيها بالقدح المعلى حسب الادوار العصرية ولا ريب ان كتاب الله اكبر معجزة فى العالم يبقى اعجازه على تطور الاطوار وتكور الاكوار، تحدى به خطباء العصر ومصاقع العرب ودُعوا الى مباراته ومجاراته انسهم وجنهم فخرست مقاولهم وذهبت شقاشقهم وانت تعلم ان العرب كانوا بمكانة من البلاغة بعيدة فلهم القصيد العجيب والرجز الفاخر والخطب البليغة المطنبة والموجزة والاسجاع الرنانة والمنظوم المرصع والمنثور الرائق فعجزوا وخابوا وقطعت اطماعهم دون مناضلته ومساجلته فاذعنوا له عملاً وقولاً واعتقادًا واُصبح عجزهم بحيث لا يرتاب فيه ذو اُربة ودربة وهو كما ينادى المصقع على رؤس الاشهاد الى بلاغة نظمه ونسقه وبراعة وصفه ورصفه كذلك ينادى على اعين الناس الحكيم الفيلسوف الى قوانين النظام ونواميس التهذيب واسرار الرقى ودرج السياسة ودساتير الادارة ودعوة الخلق بالحكمة والموعظة الحسنة ويقيم براهين قاطعة فى تضاعيفه وطواياه على ما يستحيله الفيلسوف الحكيم اويستبعده بحيث عسى ان يثلج به صدره وتطمئن به نفسه ان اعطى للعقل

حقه من الفكرة الغائرة واستمري من طبيعته من دون زيغ وإلحاد وحسد وعناد، ولاريب أنه كلما ازداد الدنيا ازدهارًا ورقيًا في العلوم والفنون تزداد بدائع كتاب الله على صفحات العالم سطوعًا ولمعانًا، ذوقًا ووجدانًا، برهانًا وإيقانًا، وهكذا لايزال القرآن معجزًا على تعاقب الأعصار والأدوار، لا يَخلَقُ ولا يَبلىٰ وهكذا يبقى إلى آخر المدىٰ، ومما قلت في قصيدة لي في نعت النبي صلى الله عليه وسلم ومديحه ؎

محمد جاء بالقرآن معجزة	دامت لنا روضة مخضرة أُنُفا
للضلال أحكامه الغُر أضحت للأنام هدىٰ	آياته أنجم تَهدى الورى طُرَفا
ألفاظه تُسَّقت دُرٌ منضدة	دقت لطائفه لاتر تجي لطفا
كالنجم إذ لمعت والشمس إذ سطعت	والعين إذ نبعت والصوب إذ وطفا
فاقت حقائقه راقت دقائقه	يَهديك نورًا مبينًا للقلوب شفا
فاحت حدائقه ساحت عجائبه	صَوبٌ درورٌ كموج البحر ما نَشِفا
بحر عظيم إذا ما غصته نظرًا	يُجديك دُرًّا ثمينًا غاليًا تحفا
فاقت بلاغته أعلىٰ ذرىٰ قُلَلٍ	حار العقول هنا عن كنهها زهفا

هذا غير أن الأقدم أن يعرف الجهة التي يتبين بها إعجازه وقامت حجة بالغة ومعجزة بالحقة على أهل القرن الأول أولي درايته وسلاقة وفصاحة وطلاقة، قال الإمام القاضي أبو بكر الباقلاني في إعجاز القرآن ص١ (طبع السلفية) وقد كان يجوز أن يقع ممن عمل الكتب النافعة في معاني القرآن وتكلم في فوائده من أهل العربية وغيرهم من أهل صناعة الكلام أن يبسطوا القول في الإبانة عن وجه معجزته والدلالة على مكانه فهو أحق بكثير مما صنفوا فيه من القول في الجزء بله[1] ...... ودقيق الكلام في الأعراض وكثير من بديع الإعراب وغامض النحو فالحاجة إلى هذا أمس والاشتغال به أوجب وقد قصر بعضهم في هذه المسألة حتى أدى ذلك إلى تحول قوم منهم إلى مذاهب البراهمة فيها ورأوا أن عجز أصحابهم عن نصرة هذه المعجزة يوجب أن لا يستنصر فيها ولا وجه لها حين رأوهم قد برعوا في لطيف ما أبدعوا وانتهوا إلى الغاية فيما أحدثوا ووضعوا ثم رأوا ما صنفوا في هذا المعنى غير كامل في بابه ولا مستوفي في وجهه قد اختل تهذيب طرقه وأهمل ترتيب بيانه، اه۔

---

[1] ههنا في المطبوع بياض في النسخة ويحتمل أن يكون اللفظ الساقط الذي لا يتجزأ أو الجزء الفرد ويدل عليه اللفظ الذي يليه ۱۲ منه۔

وهذا موضوع مستقل افرد بالتاليف قديماً وحديثاً واول من صنّف فيما بلغ اليه علمي ابو عثمان الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ھ صاحب كتاب البيان والتبيين وكتاب الحيوان وكتاب البخلاء وغيرها، الّف فيه كتابه نظم القرآن وابان عن حاله الامام القاضي ابوبكر في اعجاز القرآن بقوله وقد صنّف الجاحظ في نظم القرآن كتاباً لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ولم يكشف عمّا يلتبس في اكثر هذا الموضوع، اهـ ونحن لا نتهم الامام الباقلاني في ذلك كما غمض من كلام الفاضل الاديب الرافعي غير انا نعد الجاحظ فانه اوّل من صنف فيه فله فضيلة التقدم والسبق، ثم صنّف فيه الشيخ ابو عبدالله الواسطي المعتزلي المتوفى سنة ٣٠٦ھ وسمّاه اعجاز القرآن في نظمه وتاليفه ذكره صاحب كشف الظنون وابن النديم ولم نطلع الى الآن على هذا الكتاب غير ان الشيخ عبد القاهر الجرجاني المتوفى سنة ٤٧١ھ صاحب اسرار البلاغة ودلائل الاعجاز شرحه بشرحين كبير سماه المعتضد وصغير لم ندر اسمه وبهذا يتبيّن مزيته وكفاه فضلاً۔ ثم ابو الحسن علي بن عيسى الرّمّاني المتوفى سنة ٣٨٢ھ صنف فيه رسالة صغيرة تبلغ الى نحو ثلثين صفحة سماها اعجاز القرآن طبعت الآن بالهند في مكتبة الجامعة الملّية بدهلي وقد طالعته وليس فيها ما يقدر في هذا العصر المحتفل بكتب القوم في علوم البلاغة وقد اخطأ الرافعي في اسم المصنّف حيث ذكر اسمه ابو عيسى الرماني وليس هو ابو عيسى بل ابن عيسى كما ذكره ابن النديم وابن خلكان وغيرهما ثم صنّف الشيخ الامام القاضي ابوبكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ھ ذلك البحر المتلاطم والمحقق الشهير المتكلم شيخ السنة ولسان الامة كتابه المعروف باعجاز القرآن والفاضل الرافعي مع ثنائه عليه وعلى كتابه ومع انتفاعه عنه غضّ من قدره شيئاً، وانا اقول ان له منة عظيمة على رقاب الامة بكتابه هذا ولا سيّما على الفاضل الرافعي فان الباقلاني هو الذي ابان طرق الحجة واوضح المحجة للامة وكتابه هذا قد مضى عليه نحو الف سنة من عهد تاليفه وهو على حاله غضّ طريّ لا يستغني افاضل هذا العصر الحفيل بالعلوم المدونة والكتب المؤلّفة فما ظنّك بالأعصر التي لم تبلغ العلوم المدونة الى هذا الحد ولم يتم تدوين العلوم ولا سيّما علوم البلاغة التي كملت قصور حمراء بلاغتها وخضراء فصاحتها بأمام اهل الفن شيخهم عبد القاهر الجرجاني مع ان هذا من العلوم التي ما نضجت فكيف احترقت ثم مع ذلك كله جز كتابه بعبارة تطرب لها الاحلام والافهام وترقص لها الاقدام والاقلام۔ وممن صنّف في هذا الموضوع كما حكاه صاحب الاتقان وصاحب كشف الظنون وغيرهما الامام المحدث الشهير احمد بن محمد الخطابي البستي الشافعي المتوفى سنة ٣٨٨ھ صاحب معالم السنن ثم ابن سراقة المتوفى سنة ٤١٠ھ

والروياني ولعله ابو المحاسن الروياني من اكابر علماء الشوافع صاحب بحر المذهب ومناصيص الشافعية المتوفى سنة ٥٠٢هـ والامام الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ وابن ابي الاصبع المتوفى سنة ٦٥٤هـ والشيخ الزملكاني المتوفى سنة ٧٢٧هـ ولعل هي كتب بعضها من بعض كما قاله الرافعي وعسى ان يحوي مؤلفاتهم هذه على تفنن اساليب جميلة وبراعة تعبيرات رائقة وابداء وجوه من الاعجاز مسفرة ذات بهاء و جمال ولكن الاسف ان الامة لم تنتفع الى الآن بكثير من هذه المعادن الثمينة والكنوز الغالية ولعل الله يحدث بعد ذلك امرًا - وابن النديم ذكر في فهرسته كتابين ما عدا هذه الكتب احدهما كتاب نظم القرآن لابن الاخشيد والآخر كتاب نظم القرآن لابي علي الحسن بن علي نصر فهذه بضع عشرة كتابًا في هذا الموضوع ما وصل اليها علمي واحصائي من كتب القدماء والمتأخرين

ثم جاء بعد هذه القرون المتطاولة وبعد هؤلاء الائمة نابغة ادباء مصر وغرة كاتبي العصر الاديب الفاضل مصطفى صادق الرافعي المرحوم كان من ادباء القرن الحاضر فألف كتابه اعجاز القرآن على اسلوب عصري بارع نفصّل بعض ما اجملوه وصدع بما اشاروا اليه وكشف عن بعض الارتقاءات العصرية واعجاز القرآن فيها وانا رطب من اطراف ما عسى ان يكون في كلمات القوم اليه ايماض بيد انه كما قال هو نفسه في الباقلاني رحمه الله كان واسع الحيلة في العبارة مبسوط اللسان الى مدى بعيد يذهب في ذلك مذهب الجاحظ ومذهب مقلده ابن العميد على بصر وتمكن وحسن تصرف ام- رجل جاحظي الاسلوب يتغلغل في اعماق التعبير والتحبير ويرقص قلمه في بيداء الانشاء في هزة و هباب وكانه يحاول ان يعترف ببلاغته قبل ان يعترف ببلاغة القرآن ويترسل في العبارة ما يكاد يختلط فيه الحابل والنابل وقد استفاد كثيرًا من ابن الاثير في المثل السائر ولم يصرح به ومع هذا فلا انكر فضله وما لكتابه وانشائه منزلة في القلب عظيمة ولكن اود ان لو شمر احد من ادباء العصر عن ساعد الهمة الى تلخيصه في نحو ثلثه والثلث كثير واذن يجري به ان يوضع هو في نصاب علم البلاغة فيجدي بهم نفعًا ان شاء الله تعالى - هذا-

وما عدا هذه المؤلفات المفردة في هذا الموضوع رصع احبار الامة المحمدية دررًا منثورة و جواهر مبثوثة لو نظمت في تاليف لكان عقدًا غاليًا لنحر البلاغة وغرة لجبين كتب الادب والعلم فمنها ما ذكره الشيخ الجرجاني في غضون كتابيه اسرار البلاغة ودلائل الاعجاز والامير اليماني في اضعاف كتابه الطراز او ما يصدع به الامام الرازي في كتابه نهاية الايجاز وهو ان انتقاه من كتابي الشيخ ولكن للتعبير في الحقيقة مجاز وما بثه الحافظ ابن القيم في كتبه مثل بدائع الفوائد

ومدارج السالكين وكتاب الفوائد وغيرها من بدائع انواع الاعجاز، وما بحث عنه اكثر المتأخرين من المفسرين كصاحب الكشاف وهو هادية صوارهم ومصباح قمة منارهم وكالامام الرازي وابن الاثير الاديب الكاتب في المثل السائر وابي سعود في تفسيره ارشاد العقل السليم وصاحب روح المعاني وغيرهم من جهابذة العلم وحذاق الفن۔

وجه الاعجاز

ثم ليعلم انهم ذكروا في وجوه اعجاز القرآن امورًا كثيرة اكثرها صحيحة وان كان بعضها فوق بعض وابطل الوجوه عندي ما قاله النظام ان اعجازه بالصرفة يعني ان الله صرف العرب بتدبيرهم عن معارضته وسلب عقولهم وان كان مقدورًا في نفس الامر بل انه عاقهم هذا العائق الخارجي ومن ثم اصبح معجزًا۔ وبطلانه لا يفتقر الى تنبيه فان مفاسده كثيرة ظاهرة، ثم ان الامام القاضي عياض المالكي ارجع تلك الوجوه الصحيحة الى اربعة انواع الاول حسن تأليفه والتئام كلماته وفصاحته ووجوه اعجازه وبلاغته الخارقة لعادة العرب الذين هم فرسان الكلام وتلخيصه يرجع الى الفصاحة والبلاغة، الثاني صورة نظمه العجيب في اسلوبه الغريب المخالف لاساليب كلام العرب، الثالث الاخبار بالمغيبات وما لم يكن فوجد كما اخبر، الرابع الانباء بالقرون السالفة والامم البائدة والشرائع الداثرة مع كون من انزل عليه أميًّا لا يقرأ ولا يكتب وهي مما لا يعلم منه القصة الواحدة الا الفذ من احبار اهل الكتاب الذي قطع عمره في تعلم ذلك، انتهى ما قاله ملخصًا، وقد فصّل كل وجه من هذه الوجوه الاربعة بما فيه للقلوب شفاء وللعيون جلاء وكل ما قاله صحيح بل الامر عندي كما قال ابن سراقة انهم ما بلغوا الى معشار وجوه الاعجاز ومن اعجازه ان لا تنقضي وجوه اعجازه ابدًا، فيبدو منها في كل قرن ما لم يبد في القرون الغابرة ؎

كالبدر من حيث التفت رأيته ÷ يهدي الى عينيك نورا ثاقبا
كالشمس في كبد السماء وضوءها ÷ يغشي البلاد مشارقًا ومغاربا

بيد ان الذي وقع به التحدي لبلغائهم وخطبائهم ومصاقعهم وشعرائهم انما هو نظمه البديع بفصاحته وبلاغته وغريب أسلوبه وبراعته فانهم كانوا ارباب هذا الشان واصحاب البيان يعرفون هذا الامر ذوقًا ووجدانًا، معرفة وايقانًا لم يكن عليهم فيه لبسة ولا يدخل عليهم فيه شبهة ولا يتسرب اليهم وسوسة واليه جنح الجمهور، قال ابن عطية الصحيح والذي

عليه الجمهور والحذاق في وجه اعجازه انه بنظمه وصحة معانيه وتوالي فصاحة الفاظه، انتهى ملخصاً
فاذا دار الامر على هذا فالمجال رحب والمسافة شاسعة والاعنى في خدمة القرآن المجيد هذه الجهة
واحكام هذا العمل انما يأتي كما قاله الامام الباقلاني رح بعلام التقدم في أمور شريفة المحل عظيمة
المقدار دقيقة المسلك لطيفة المأخذ ولهذا اختص بمعرفته افذاذ في الامة بل سار مسير
الامثال ما يقال "لم يدر اعجاز القرآن الا الاعرجان" أريد بهما الشيخ عبد القاهر الجرجاني صاحب
دلائل الاعجاز والعلامة جار الله محمود الزمخشري صاحب الكشاف وقرن بهذه المقولة شيخنا امام
العصر فقال "احدهما من زمخشر والآخر من جرجان" وما هذا الا من خطر هذا الامر وبعده عن الوصول
اليه وكيف لا وقد حكى الباقلاني في كتابه عن الاصمعي رح "فرسان الشعراء اقل من فرسان الحرب" وعن
ابي عمرو بن العلاء "العلماء بالشعر اعز من الكبريت الاحمر" ثم قال الباقلاني اذا كان الكلام المتعارف
المتداول بين الناس يشق تمييزه ويصعب نقده ويذهب عن محاسنه الكثير وينظرون الى كثير
من قبيحه بعين الحسن وكثير من حسنه بعين القبح ثم يختلفون في الاحسن منه اختلافاً كثيراً و
يتباين آراءهم في تفضيل ما تفضل منه فكيف لا يتحيرون فيما لا يحيط به علمهم ولا يأتي في مقدورهم
ولا يمثل بخواطرهم الى آخر ما قال رحمه الله، ولما كان شيخنا رحمه الله صاحب مشكلات القرآن
نسيج وحده ونظير نفسه في عصره نظير من نظراء افذاذ القرون السالفة جمع الله له شمل المزايا
التي قلما يجتمع في احد، اعرف اعجاز القرآن وثلج به صدره وربما كان يقول بعد حكاية المقولة السابقة
"لم يدر اعجاز القرآن الا الاعرجان وانا ثالثهما" وكان يقول اعجاز نظم القرآن عندي ابين من طلوع
ذكاء عن شرقها ليس فيه للشبهة مدخل ومساغ واما الذكاء فربما يشتبه طلوعها ويرى في الافق
قرصها ويكون هو انعكاس قرصها حيث تحقق في الفلسفة الجديدة انه يتراءى قرص الشمس قبيل
شروقها من افقها الحقيقي بعدة دقائق ثم كان الشيخ رحمه الله يمثل هذا تقريباً للافهام بقدح فيه
درهم مثلاً وضعه بعيداً عنك بحيث لا يرى فيه الدرهم ثم اذا ملئ ماءً يتراءى لك الدرهم فيه
فيمكن ان يقع الريب في قرص الشمس بيد ان اعجاز نظم التنزيل العزيز يقين لا يقربه شك وثلج صدره
لا يخلطه حيرة ولا وهم اطمئن به القلب وقرت به العين فهو ابين عندي من فلق الصبح و
اوضح من شرق ذكاء، ولا ريب اذ تغلغل الشيخ رح من علوم البلاغة كان بمكانة شاسعة لا يدرك
شأوه ولا يشق غباره فكانت البلاغة سيطت بلحمه ودمه وكان يقول رح قد اودع الله في قلبي
معياراً لمعرفة البلاغة فلست فيها لاحد مقلداً واعطاني بصيرة ادرك بها مراتبها۔

وكثيرًا ما رأيته رحمه الله يأخذه وجدٌ ونشاطٌ في تعبير القرآن ويطرءُ عليه هزة كهزة العصفور حين بلّله القَطْر الممطور فكان رحمه الله يلتذّ بحلاوته وعذوبته ويسري حميّاه في قلبه وروحه كما يسري الروح في البدن ويتحيّر من بهجته ورونقه ومآثره۔ وكان يقول والأعذب في تفسير القرآن هو الصدع بغرضه بما يقتضيه جزالة شأنه الجليل ويبقي نظمه المعجز على سلاسة فطريته ويستغني عن تكلّفات ونقل برات تنافي بليغ نظمه المعجز البارع فإن التكلّفات والتقدير في العبارات تحطّه عن درجته القاصية التي ليست وراءها غاية ولا يتوخّى بعدها نهاية ؎

رُتَبٌ تقصر الأماني حسرى + دونها ما وراءهن وراء

ويؤيد كلام الشيخ رحمه الله ما قاله الزمخشري رح من حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز أن يتعاهد بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدي سليمًا من القادح وقال غيره معرفة هذه الصناعة بأوضاعها هي عمدة المفسر المطلع على عجائب كلام الله وهي قاعدة الفصاحة وواسطة عقد البلاغة۔ وكان رحمه الله يثني كثيرًا على نظم الدرر في تناسب الآي والسور للشيخ ابراهيم بن عمر البقاعي المتوفى ٨٨٥ھ من أرشد أصحاب شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر العسقلاني رح وكان يفضله على سائر التفاسير المتداولة بين الأمة من هذه الجهة السامية وكان يقول هو قد وفّى حقه بما أمكن لجهود البشر وكان يتمنى طبعه في حيوته وعزم على أخذ عكسه من مكتبة خديو مصر ولكن حال الأجل دون الأمل فتوفي رحمه الله وفي قلبه حسرة وكان كما قيل ؎

ولم يشفِ حتى مضى لسبيله + وكم حسرات في بطون المقابر

وكما قال ذو القروح الملك الضليل ؎

وما المرء ما دامت حشاشة نفسه + بمدرك أطراف الخطوب ولا آل

وقال ربنا عز وجل ﴿أَمْ لِلْإِنسَانِ مَا تَمَنَّىٰ فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَىٰ﴾۔ وتلمحان لي أن أذكر كل ما كان الشيخ رح يذكره مما سمعته أو وصل إليه علمي عنه مما يتعلق بإعجاز القرآن ومزايا نظمه وما يلوح إلى الخصائص وآدابه في سرد القصص والوقائع وما كان يومي إلى لطائفه وأسراره حتى يتبين لك صدق ما قلته ولتقدر منزلة الشيخ رح من الخوض في مشكلات القرآن والغوص في علومه ومعارفه ولتعرف مزية الكتاب الذي حاولت تأليف مقدمته ثم لتقابله بما لديك من أقوال علماء الأمة في الإعجاز وغيره ذلك مما يتعلق بالقرآن لتكون على جلية من الأمر وبصيرة تدرك بها الحكم الصحيح والحق الصريح۔ وموضوعي هذا أهم ما أسلفته من هذه الجهة فإنه دقيق المسلك لطيف المغزى غامض الكنه

يحتاج الى ذوق فى النفس ودراية مع التضلع من علوم البلاغة بإمعان نظر و فراغة قلب و تلطيف للفكرة ولكن كان الشيخ رحمه الله بليغًا مولعًا بالايجاز حتى يزعم كلامه من لم يستأنس بتعبيراته قريبًا من الالغاز وقد قال على رضى الله عنه ما رأيت بليغًا قط الا وله فى القول ايجاز وفى المعانى اطالة، اه حكاه ابن الاثير۔ وبلغنى عن الفقيه المحدث الشيخ محمد اشرف على التهانوى اطال الله بقاءه فى عافية انه كان يقول رب جملة واحدة من كلام الشيخ رحمه الله يحتاج فى شرحها الى تاليف رسالة، اه۔ والشيخ رحمه الله صنيعه فى ذلك كما قال ابن النديم فى صدر كتاب الفهرست النفوس تشرأبُّ الى النتائج دُون المقدمات وترتاح الى الغرض المقصود دُون التطويل فى العبارات، اه۔ او كما قال الخليل ابن احمد رحمه الله من الابواب مالو شئنا ان نشرحه حتى يستوى فيه القوى والضعيف لفعلنا ولكن يجب ان يكون للعالم مزية بعدنا حكاه ابن يعيش فى شرح المفصل وقال ابن يعيش اذ من المعلوم ان من كان قادرًا على بلاغة الايجاز كان قادرًا على بلاغة الاطناب اه۔

وبالجملة لما كان دأب الشيخ ايجاز العبارة دُون تمهيد المقدمات وايضاح القول فى بسطٍ أحاول ان اسرد اقواله مع شرح ما يفتقر بعضها الى ايضاح للغرض وبسط فى الكلام فى استبصار ما ذكره فى بعض رسائله او فهمت كلامه بتوفيق الله وعونه۔

قوله فى وجوه اعجاز التنزيل العزيز

قال رحمه الله القرآن الكريم كله معجز واعجازه عندى سارٍ فى مُفرداته ومركباته وفى ترتيب كلماته وفى مقاصده وحقائقه فهو معجز لفظًا وتركيبًا وترتيبًا واغراضًا ومقاصد وعلومًا وحقائق۔

اعجازه بالمفردات قال واما الاعجاز باعتبار مفرداته فاريد به انه اذا كان فى الصدع بحقيقة امر نزاع بين العقلاء وكانت الاطراف متجاذبة واصبحت العقول حائرة لا تدرك الحقيقة ودار الامر بين هذا وذاك لا ينفصل فيه الاختلاف ولا يهتدى الى سبيل فالقرآن المجيد يؤثر فى امثال هذه المواضع المتلاطمة تعبيرًا بكلمة مفردة لا يمكن أوفى منه بالحقيقة وأوفى بالمقام وادنى بالغرض بحيث لو تظاهر الثقلان على ان يوردوا موضعه لفظًا غيره أقرب الى الحقيقة وأنطق بالغرض لخابوا وندموا وباؤا بالعجز وقصورًا فيستحيل ان يوفى الغرض المسوق له بلفظ آخر غيره فهكذا القرآن يكشف بكلمة حقيقة غامضة لا تصل اليها افكارهم ولا تكاد تفصح عنها بكلمات تكيف بكلمة ولنمثله لك بمثال بتوطئة للغرض قبله۔

كانت العرب عامتهم ينكرون البعث بعد الموت ويزعمون ان الانسان اذا مات تفرقت اوصاله وفنيت اجزاء بدنه ولم يبق منه شئ وقد افصح التنزيل عن زعمهم هذا في غير موضع ومنه قوله تعالى في الانعام وَقَالُوٓا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ وغيرها من الايات وفي صحيح البخاري من قول بعضهم ؎

يخبرنا الرسول بأن سنحيى — وكيف حيوة اصداء وهام

والصدى عندهم كان يزعمون انه اذا قتل رجل يخرج من راسه طائر ويصيح اسقوني اسقوني حتى يؤخذ بثاره كما في شروح الصحيح ومثله في دائرة المعارف لفريد وجدي من الصدى فلم يكن عندهم حساب ولا كتاب ولا معاد ولا نشور وزعموا ان العالم هكذا يبقى لا يخرب ولا يبيد كما حكاه الصاعد الاندلسي في طبقات الامم ص٦٨ والشهرستاني في الملل والنحل وغيرهما وعصبة منهم قالوا بالمعاد كما يكشف عنه بعض اشعار شعراء الجاهلية ثم القائلون بالبعث ايضا كانوا مختلفين لم يتبين عندهم امر تطمئن اليه نفوسهم كما قال عز وجل فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيجٍ (ق) وقال ابو الطيب ؎

تخالف الناس حتى لا اتفاق لهم — الا على شجب والخلف في الشجب

فقيل تخلص نفس المرء سالمة — وقيل تشرك جسم المرء في العطب

ومن تفكر في الدنيا ومهجته — اقامه الفكر بين العجز والتعب

وكانت لهم للموت في الجاهلية اسماء حسب مداركهم ومشاعرهم كما سردها ابن سيدة الاندلسي في الجزء السادس من المخصص ص١١٥ وهي الهميغ (بالمعجمة وقيل بالمهملة) والنيط والركهر والمنون والشعوب والفود والحمام والسام والمقدار وتيم وجباز وحلاق والقاضية والطلاطل والطلاطلة والغول والذام والكفت والجداع والخزرة (بتقديم المعجمة) والحتف والخالج، واستشهد لاكثرها باشعارهم وذكر التوفي في اسماء الموت واستشهد بالتنزيل العزيز فعلم انه لم يكن عندهم هذا قبل نزول القرآن فجاء الاسلام ونزل القرآن وافصح بالمعاد وبالبعث والنشور والحساب والكتاب ورد عقيدتهم الزائغة من الفناء المحض وعدم بقاء الروح واستبعادهم النشأة الثانية وتعجبهم من اجتماع الاجزاء البائدة عندهم بعد كونها رفاتا رميما ونطق بالبقاء بعدما كان في الظاهر عدما ومثل لهم تمثيلات تقرب الى الاذهان حقيقة البعث ويكشف ما فيه من الخفاء والبعد بحيث تطمئن بها قلوبهم وتشفي بها نفوسهم فاستعمل لهذه الحقيقة لفظ التوفي بمعنى استيفاء الشئ كاملا وتحصيله سالما من غير ان ينقص منه شئ فللارواح عندنا مستقرها وللاجزاء الجسدية مستقرها

فيجمعها اذا شاءها العليم الخبير وهو على جمعهم اذا يشاء قدير، فكل ذرة من ذراتها لا يعزب عن علمه ولا يشتبه عليه منها شيء فقال عز من قائل وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ، قال الشيخ رحمه الله ولا اعمار ولمثل الفاظ القرآن حقيقة ومعرفة وحلاوة ووقارا وفخامة وجزالة وشانه واين انت من لفظ الشهادة للقتل ومن التعبير للموت بقوله فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ، قال الشيخ في تحية الاسلام والذي يرى ان استعمال التوفي بمعنى الموت ايضا شاع في الدورة الاسلامية تبعا للقرآن ولعله لهذا لم يذكر الازهري في تهذيب الالفاظ والثعالبي في فقه اللغة التوفي في اسماء الموت، اه. قال الراقم ويؤيد هذا ان صاحب المخصص ذكر من اسمائه التوفي ولم يستشهد له الا بالقرآن كما قلته آنفا فلم يكن عندهم حقيقة الموت كما عند الاسلام فكيف يعبرون عنها بالتوفي مما كانوا يعرفونها بهذا المعنى ولا بهذا اللفظ بل كانوا يعرفون التوفي باخذ الشيء وافيا اي استيفائه واستكماله كما قالت اخت طرفة في رثاءه ؎

عددنا له ستا وعشرين حجة + فلما توفاها استوى سيدا ضخما

فجعنا به لما رجونا ايابه + على خير حال لا وليدا ولا قحما

قال الشيخ واشار بلفظ التوفي الى لطيفة اخرى بان المتوفى يكون حق المتوفي فلا يقال مثلا لاخذ الفرس من الصحراء توفيت الفرس وانما يقال توفيت حقي اي حصلته ويقال في معناه بالفارسية "وصول كردم حق خويش را" واذا كان لتحصيل حقه والحق لا يكون عند الغير الا عارية لمدة مضروبة تضمن اتمام المدة من هذا الوجه ايضا من حيث استبداده بقبضه متى شاء كما قال ونعم ما قال ؎

وتراكضوا خيل الشباب وحاذروا + من ان ترد فانهن عواري

وصاحب الحق ياخذ متى شاء فهذا ايضا معتبر فيه وكما قال ؎

وما الروح والجثمان الا وديعة + ولا بد يوما ان ترد الودائع

قال الشيخ وفي لفظ التوفي اذا كان مسندا الى الله تعالى لطيفة اخرى وهي انه اشار به الى ان المتوفى اصبح ملكا للباقي فلا يبيد ولا يفنى ولفظ الشيخ في تحية الاسلام ص٣٣ واعلم ان لفظ التوفي هو قبض الحق اذا كان مسندا الى الله تعالى في مقام اختصاص دل على ان الشيء المتوفى لا يفنى بعده لصيرورته ملكا للباقي وهو المراد بقوله تعالى وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ اي الامانة والاحياء مرة ثانية لابد وهكذا بل ينتهي على قوله ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ وعلى قوله مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ فاذا كان المتوفى هو الروح كان

باقيا بعده فدل هذا اللفظ على بقاء ما توفى ولما كان البدن فى سائر الناس غير متوفى لحضرته تعالى وكان سيدنا عيسى عليه السلام مما توفى الله ببدنه مع روحه زاد فى آل عمران بعده وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وخصه به عليه السلام ولعل اسناد التوفى اليه تعالى اما ان يكون فى مقام الاختصاص او فى مقام الارسال كآية الزمر بخلاف غيرهما فيسند الى الملائكة اذن ولعل هذا اراده الراغب فى مفرداته حيث قال توفى اختصاص وشرف لا توفى موت انتهى بتصرف وتلخيص ثم انه لما كان فى النوم ايضا نوع توفى استعمل له القرآن ايضا التوفى فى قوله اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا الآية وفى قوله وَهُوَ الَّذِيْ يَتَوَفّٰكُمْ بِاللَّيْلِ الآية قال الشيخ وانما صرح بالانفس فى قوله تعالى اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ الخ لان توفى الموت تعلم الناس حقيقته من القرآن بخلاف توفى المنام فانه بديع عندهم فاعلمهم ان فيه توفيا للنفس فلم يكن بد من التصريح بها ثم لما اعلموا به مرة ارسلها بعدها فى قوله تعالى وَهُوَ الَّذِيْ يَتَوَفّٰكُمْ بِاللَّيْلِ (قال الراقم يريد الشيخ رح انه لما علمهم بان فى المنام ايضا توفيا واورد لفظ الانفس اعلاما لهم وتعليما فعلموا الحقيقة فتعارف التوفى فيهم بمعنى المنام ايضا فاستغنى بعده عن ذكر الانفس فى قوله تعالى وَهُوَ الَّذِيْ يَتَوَفّٰكُمْ بِاللَّيْلِ فالشيخ رح ازاح ما كان يختلج فى الصدر فيما ذكره اولا من نكتة ذكر الانفس فى الآية السابقة وتركها فى الآية الأخرى فلله دره ما اجود دره) ثم قال اعنى انه صرح بها لاظهار حقيقة هى ان فى المنام والموت توفيا وتحصيلا، وان له تعالى فيه ذلك الفعل وقد يجئ القرآن لاظهار هذه الحقائق مما لا يعلمه اهل العرف ولعل العرب لا يعلمون ان فى الموت توفيا يعنى التحصيل الى آخر ما قاله رحمه الله۔

وقال الشيخ رح فى مواضع من التحية ما ملخصه واعلم ان اهل الجاهلية لما كانوا يعلمون الموت انه فناء محض وانعدام محض وهدا هم القرآن ان الامر ليس كذلك وان فى الموت توفيا وان لم يكن التوفى هو الموت بعينه فاطلاق التوفى فى محل الموت ولا اقول على الموت انما تعلمه العرب عن القرآن وهو الذى هداهم الى هذه الحقيقة وعلمها فحقيقة الامر ان التوفى فى كل مقام هو الأخذ ويصدق فى الموت والنوم والرفع ان فيها توفيا فهذه حقيقة الامر ونفس اللغة ومنصب القرآن بيان الحقائق ومن رزقه الله تعالى ذوقا فى القرآن وحظا فى العربية يعلم انه ليس يجرى على الحوار العامى بل له طريقة متميزة فى انتقاء الالفاظ والتحطيها الى اصل وضعها ورعاية حقائق ما وضع لها ومن اجل ذلك يتعذر بل يستحيل وضع لفظ فيه بدل لفظ وذلك للجهل بحقائق الاشياء وبالذى يفى بحق المقام فهكذا يعاين القرآن محط الفائدة بتعبير مفرد تتقاصر

عنه الافهام وتعجز عنه مدارك الاعلام۔

ثم ان الشيخ رحمه الله اتى ببدائع وغرائب من اسرار البلاغة ولطائف نظم التنزيل فى آية التوفى اعنى قوله تعالى يا عيسى انى متوفيك ورافعك الى الآية فى كتابه عقيدة الاسلام فى حيوة عيسى عليه السلام وتعليقاته تحية الاسلام مايدهش الفحول ويحير العقول وتلاطم بحره المواج فقذف بدرر غالية القدر ثمينة الذخر احرى بها ان تكون واسطة عقد الفصاحة وقاعدة البلاغة والبراعة وبسط فيها الكلام واحاط بسائر ما يتعلق بالمقام ما يتبين به ما للشيخ رح منزلة قاصية فى علوم البلاغة تتقاصر عنه الخطى وتحار فيها القطا ولو جمع جميع ما بثه فى كتابيه وجميع ما احال عليه بالمراجعة الى الكتب فى هذه الآية خاصة ويلتقط تلك الدرر المبثوثة فيها ثم يرتب ترتيبا انيقا على اسلوب عصرى لصار سفرا كبيرا ولا ريب ولكان اعلى ذخيرة واعلاها فى كتب التفاسير وكتب البلاغة والبيان وحقق هنا الشيخ هل هذا التوفى بمعنى الموت كناية بيانية او اصولية وهل الكناية حقيقة لغوية او مجاز لغوى وماذا اقوال ائمة البلاغة فى ذلك وما الحق فيها وغير ذلك من لطائف البلاغة ما يقدر قدرها البليغ المعانى ذو الذوق العظيم فى المعانى وصاحب الحظ من فصاحة المبانى وعقد فصلا مستقلا فى ذلك فى كتابه عقيدة الاسلام ولفظه فصل فى تفسير لفظ التوفى وشرحه لغة وعرفا وبيانه حقيقة وكناية وتوفية حقه واستيفاء مستحقه اھ۔ والذى دعا الشيخ الى كشف هذه اللفظة اولا هو الرد على اللعين القاديانى المتنبى الكاذب وعلى اتباعه الملاحدة الذين قالوا بان عيسى عليه السلام قد صلب ومات واستدلوا على ذلك بالقرآن فحرفوا القرآن ومسخوا وصحفوا اغراضه ونسخوا كما قال الشيخ رح وهذا اللفظ هو الذى شغب به ذلك الجاهل الشقى واتباعه ولهم فيه جعجعة بلا طحين وسودوا به الاوراق واصروا واكرروا فلا ترى كتابة لذلك الجاهل الا وله جرة بحيث يسأم الناظر فيها ويلعن قلبه ساطرها وهذه هى بضاعته المزجاة وقد ردت عليه فخسئ ولم يجد قدره وكان كما قيل ؎

ما زال سر الكفر بين ضلوعه ٭ حتى اصطلى سر الزناد الوارى ، اھ۔

فباراه الشيخ رح وكافحه ورد عليه ابلغ رد وصدع بالحق بحيث لم يبق مجالا وتركه على شفير الاسل واثبت كان القرآن نزل لرده ولو وضع جمر الغضا فى جوانحه وسد عليه الابواب من كل جانب، فاصبح مدحورا وله عذاب واصب۔ وليس هذا موضع ايفاء القول وانماء البيان فيه فلنقتصر على هذا القدر النزر وربما يخطر بالبال ان لو وفقنى الله لذلك لقمت باعيانه وباخراج هذه

النفائس الكامنة من معادنها الثمينة انفاقاً على طلبة علوم البلاغة والبيان من مأدبته الحفلى ومائدته التي هي اعلى واحلى والله ولي التوفيق والاعانة وهو حسبي ونعم الوكيل -

ثم يقول الراقم وهذه الجهة اعني اعجاز القرآن بمفرداته من هذه الجهة الغامضة التي قررها الشيخ لم يتنبه له احد مثله ولم يكشف عنها بتلك المثابة وان كانوا تنبهوا له من جهات اخرى من جهة التركيب في الترتيب ومع هذا لم يجعلوها مناطاً للاعجاز ومحطاً للتحدى والمباراة وكان التنبيه عليه من الاعنى في باب الاعجاز والاهم في باب المجاراة ولحاول ان التقط من كلمات بعض الاعلام ما يوضح ذلك والشيخ رح لم يتوجه اليها لانهما كان تدرك ببادى الفكرة للبلغاء المصاقع اولان القوم تنبهوا عليها وانما همّ الشيخ رح كان ابداء الغوامض وكشف ما لم يكشفوا فلم يكن من دأبه سرد ما تناولوه كاصحاب العلوم المتوسطين بل دابه داب المحققين الذين بلغوا غاية التحقيق والتدقيق الا اذا دعته اليه ضرورة والله المستعان ، فاقول رب كلمة تكون قبيحة نافرة سمجة في غير القرآن وهي تكون حسنة ملائمة في نظم القرآن بحيث لا ينوب غيرها منابها وليس هذا الا من اعجاز صنع الله الذي اتقن كل شئ فلم يغادر فيه موضع خلة ولهى لفظة "ضيزى" فانها في موضعها لا يسد غيرها مسدها الا ترى ان السورة كلها التي هي سورة النجم مسجوعة على حرف الياء فقال تعالى وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ وكذلك الى آخر السورة فلما ذكر الاصنام وقسمة الاولاد وما كان يزعمه الكفار قال أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ فجاءت اللفظة على الحرف المسجوع الذي جاءت السورة جميعها عليه وغيرها لا يسد مسدها في مكانها وفي هذه المعنى كلمة احسن منها ولكنها في هذه الموضع لا ترد ملائمة لاخواتها ولا مناسبة لانها تكون خارجة عن حرف السورة فاذا جئنا بلفظة في معنى هذه اللفظة قلنا قسمة جائرة او ظالمة ولا شك ان جائرة او ظالمة احسن من ضيزى - الا انا اذا نظمنا الكلام فقلنا الكم الذكر وله الانثى تلك اذن قسمة ظالمة لم يكن النظم كالنظم الاول وصار الكلام كالشئ المعوز الذي يحتاج الى تمام وهذا لا يخفى على من له ذوق ومعرفة بنظم الكلام نبه عليه ابن الاثير ذلك الاديب الكاتب في كتابه المثل السائر ص۱۶۶ وتخصنه بعض تلخيص ويوضح ذلك ما ذكره في ص۱۶۶ من كتابه ان لفظة "الاخدع" وردت في بيتين من الشعر وهي في احدهما حسنة رائقة وفي الآخر ثقيلة مستكرهة كقول ابن الصمة نبيل الله من شعراء الحماسة ؎

تلفت نحو الحي حتى وجدتني ÷ وجعت من الإصغاء ليتا وأخدعا

وكقول ابي تمام

يا دهر قوم من أخدعيك فقد ÷ أضججت هذا الأنام من خرقك

الا ترى انه وجد لهذه اللفظة في بيت ابي تمام من الثقل على السمع والكراهة في النفس اضعاف ما وجد لها في بيت ابن الصمة عبد الله من الروح والخفة والايناس والبهجة، ام اقول عن لطائف هذه الكلمة انه أومى بها الى تقبيح تلك القسمة فان اللفظ عنوان للمعنى ومن داب البلغاء انهم يشيرون الى تحويل المعنى بتحويل اللفظ وهذا موضوع واسع ينبغي ان يفرد بالبحث وليس هذا موضعه،

وربما تكون الكلمة حسنة رائعة اذا أتيت بها مفردة وثقيلة متنافرة اذا أتيت بها مجموعة وربما يعكس الامر فالقرآن المجيد في الاولى يأتي بها مفردة ولا يأتي بها جمعا ابدا او في الثانية يأتي بها جمعا ولا يأتي بها مفردة اصلا، مثال الثاني ما قال ابن الاثير في كتابه ص ١١١ ومن هذا النوع النادر يعادل عن استعمالها من غير دليل يقوم على العدول عنها ولا يستفتى في ذلك الا الذوق السليم وهذا موضع عجيب لا يعلم كنه سره فمن ذاك لفظة "اللب" الذي هو العقل لا لفظة اللب الذي تحت القشرة فانها لا تحسن في الاستعمال الا مجموعة وكذلك وردت في القرآن الكريم في مواضع كثيرة وهي مجموعة ولم ترد مفردة كقوله تعالى وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ وَإِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ، ام ومن اشباهها لفظة "الاكواب" ولفظة "الارجاء" فانهما لم ترد في القرآن الا بصيغة الجمع وترك المفرد فيهما وهو الكوب والرجا بالقصر ومثال الاول كما قاله صادق الرافعي لفظة "الارض" فانها لم ترد الا مفردة فاذا ذكرت السماء مجموعة جئ بها مفردة في كل موضع منه ولما احتاج الى جمعها اخرجها على هذه الصورة التي ذهبت بسر الفصاحة و ذهب بها حتى خرجت من الروعة بحيث يسجد لها كل فكر سجدة طويلة وهي في قوله تعالى اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ، ولم يقل سبع ارضين لهذه الجشاة التي تدخل اللفظ ويختل بها النظم اختلالا، وقال ابن النفيس في كتاب الطريق الى الفصاحة قد تنقل الكلمة من صيغة الى أخرى او من وزن الى آخر او من مضي الى استقبال او بالعكس فتحسن بعد ان كانت قبيحة وبالعكس فمن ذلك "خود" بمعنى اسرع قبيحة، فاذا جعلت اسما خودا وهي المرأة الناعمة قل قبحها وكذلك "ودع" يقبح بصيغة الماضي لانه لا يستعمل ودع الا قليلا ويحسن فعل امر

وفعلا مضارع ولفظ اللبّ بمعنى العقل يقبح مفردًا ولا يقبح مجموعًا كقوله تعالى لأولي الألباب
قال ولم يرد لفظ اللبّ مفردًا الا مجازًا كقوله صلى الله عليه وسلم ما رأيت من ناقصات عقل
ودين أذهب للبّ الرجل الحازم من احداكن او مضافًا اليها كقول جرير ؎

يصرعن ذا اللبّ حتى لا حراك به ÷ وهنّ اضعف خلق الله اركانا

وكذلك "الارجاء" تحسن مجموعة كقوله تعالى وَالْمَلَكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا ولا تحسن مفردة الا مضافة
كقولنا رجا البئر وكذلك "الاصواف" تحسن مجموعة نحو قوله تعالى وَمِنْ أَصْوَافِهَا ولا تحسن مفردة
كقول ابي تمام ؎ فكأنما لبس الزمان الصوفا - ومما يحسن مفردًا ويقبح مجموعًا المصادر
كلها وكذلك طيف وطيوف وبقعة وبقاع وانما يحسن جمعها مطلقًا مثل بقاع الارض
اهـ حكاه الشيخ بهاؤ الدين السبكي في عروس الافراح -
واذا كان لمعنى واحد عدة الفاظ ولم يخل منها واحد عن الثقل والاستكراه او الابتذال
فالقرآن الحكيم في مثل هذه المواضع يعبر عن هذا المعنى بلفظ يؤدي اصل الحقيقة ويعدل عن
اللفظ الموضوع لها، قال ابن الاثير في كتابه "وان شئت ان تعلم من سرّ الفصاحة
التي تضمنها القرآن فانظر الى هذا الموضع فانه لما جيئ فيه بذكر الآجر لم يذكره بلفظه ولا بلفظ
القرمد ولا بلفظ الطوب الذي هو لغة اهل مصر فان هذه الاسماء مبتذلة لكن ذكر في القرآن
على وجه آخر وهو قوله تعالى وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي
يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحًا فعبّر عن الآجر بالوقود على الطين - قال الراقم وذكر
المفسرين في هذا التعبير نكتة أخرى ايضًا وهي انه لم يكن الناس يعرفون قبل فرعون الطوب
والقرمد ففي هذا التعبير تعليم الى هذه الصنعة وكشف عن حقيقة القرمد ولا تزاحم في النكات
والاسرار - وبالجملة فلاسرار فصاحة كتاب الله الباهر وروعة اعجازه المحير بدائع وروائع
ما يذهب بالالباب وحسنها وبهاؤها وماءها ونماءها ورونقها وبهجتها وحسن سبكها وروعتها
وهذا الموضوع بحر زاخر لا ساحل له وانما اوردت بقطرة من البحر وثمد من العين الثرثارة
وحاشاه ان تحيط بجميع محاسنه عقول الانام وقد تاهت له الاحلام وطاشت في بواديها
الظنون والاوهام قال ابن الاثير فلينعم الخائضون في هذا الفن نظرهم وليعلموا ان في الزوايا
خبايا واذا انعموا الفكر في اسرار الالفاظ عند الاستعمال واغرقوا في الاعتبار والكشف وجدوا
غرائب وعجائب، اهـ فهذه وجوه من وجه الاعجاز بالمفردات صدعت بقدر يسير منها ايضاحًا

لكلام الشيخ رحمه الله
قال الشيخ واما اعجازه من جهة التركيب والترتيب فهو ان القرآن الحكيم ينتقي تركيباً للمفردات من عدة تراكيب ليسعها المقام ولا ينبو عنها الذوق بادى الفكرة الا ان القرآن يختار تركيباً لا يمكن ابلغ منه واوفى بالحقيقة واجدى فى صدع الغرض مثاله قوله تعالى وجل ذكره وجعلوا لله شركاء الجن، وكان حق العبارة بادى الرأى وجعلوا الجن شركاء لله، ولكن غرض التنزيل انهم جعلوا لله شركاء لا لغيره يعنى جعلوا شركاء للاله الواحد الذى هو اغنى عن الشريك ففى التقديم لله استعظام بقبح ما ارتكبوه فهذه سفاهة ثم انهم لم يقتنعوا بهذا بل جعلوا شركاءه الجن الذى هو مخلوق ضئيل من مخلوقه فهذا استعظام آخر لما فعلوه واستقباح لتشريكهم الجن معه سبحانه وتعالى فهذه سفاهة اخرى فالغرض الذى سيق له الكلام لا يتأتى الا بالتركيب الذى اختاره التنزيل العزيز فالتنزيل يغير التركيب الذى يقتضيه ظاهر مساق العبارة لاسرار لطيفة ربما تجل عن الافهام وتدق عن الاحلام، قال الراقم وهذا الذى اختاره الشيخ رح فى غرض التعبير القرآنى يحتمل ان يكون مبنياً على ان الجن بدل من شركاء كما اختاره الفراء وابو اسحق كما حكاه ابن سعود فى تفسيره وكما اختاره الحوفى وابو البقاء كما نقله ابو حيان فى بحره ونهره - وهذا وان كان يرد عليه ان القول بالبدلية لا يصح لانه لا يستقيم ذكر البدل موضع المبدل منه فقط وهو شرط لكن يمكن البناء على مذهب من لم يشترط الكلية فى هذه الضابطة الاعرابيه وليس هذا موضع البحث عنه ويحتمل ان يكون الجن مفعولاً اولاً قدم المفعول الثانى عليه للنكتة المذكورة وهو المتبادر من كلام الشيخ رحمه الله وعلى كلا التقديرين لله متعلق بشركاء قدم للاهتمام الذى اسلفته فى بيان المعنى دراعيته فى تفسير اللفظ وعلى الاحتمالين يدور كلام الزمخشرى فى كشافه فليراجع ولفظ الزمخشرى "فان قلت فما فائدة التقديم قلت فائدته استعظام ان يتخذ لله شريك من كان ملكاً وجنياً او انسياً ولذلك قدم اسم الله على الشركاء" اه - وههنا اعاريب اخرى لا طائل فى سردها ولا يصح بناء كلام الشيخ رح كله عليه هذا - وقال الشيخ رحمه الله فى خاتمة كتابه نيل الفرقدين ومن المعلوم ان لا ترادف فى المفردات عند المحققين وكذا فى المركبات فضرب زيد عمراً وضرب عمراً زيد وزيد ضرب عمراً كلها تراكيب متغايرة فى المعانى الثوانى وكذا زيد قائم وقائم زيد وزيد القائم والقائم زيد" اه -
ثم اقول وهذه الجهة من الترتيب والتركيب من جهة المعنى تدور عليها البلاغة المعنوية

وربما تحتوى على دقائق قلما تتنبه له الا ذو حظ عظيم من علوم البلاغة امثال الزمخشرى والجرجانى ان كان لهما امثال فكان هذه الجهة اعنى واهمّ فاعتنى به الشيخ رحمه الله وللترتيب جهات اخرى من التلاؤم والروعة والبهاء والسلاسة ودفع الهجنة من اللفظ والثقل على السمع والاستكراه للنفس بحيث يصاغ فى احسن ترتيب ويفرغ فى ابدع تاليف نبّه عليه ابن الاثير وغيره من علماء الفن ولا بأس بايراد بعض الامثلة اداء لحق المقام وايضاحا للمرام قال فى المثل السائر ص ٥ واعلم ان تفاوت التفاضل يقع فى تركيب الالفاظ اكثر مما يقع فى مفرداتها لان التركيب اعسر واشق الا ترى ان الفاظ القرآن الكريم من حيث انفرادها قد استعملها العرب ومن بعدهم ومع ذلك فانه يفوق جميع كلامهم ويعلو عليه وليس ذلك الا لفضيلة التركيب وهل تشك ايها المتأمل لكتابنا هذا اذا فكرت فى قوله تعالى وَقِيْلَ يٰاَرْضُ ابْلَعِيْ مَآءَكِ وَيٰسَمَآءُ اَقْلِعِيْ وَغِيْضَ الْمَآءُ وَقُضِيَ الْاَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُوْدِيِّ وَقِيْلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ، انك لم تجد ما وجدته لهذه الالفاظ من المزية الظاهرة الا لامر يرجع الى تركيبها وانه لم يعرض له هذا الحسن الا من حيث لاقت الاولى بالثانية والثالثة بالرابعة وكذلك الى آخرها فان ارتبت فى ذلك فتأمل هل ترى لفظة منها لو اخذت من مكانها وافردت من بين اخواتها كانت لابسة عن الحسن ما لبسته فى موضعها من الآية ومما يشهد لذلك ويؤيده انك ترى اللفظة تروقك فى كلام ثم تراها فى كلام آخر فتكرهها فهذا ينكره من لم يذق طعم الفصاحة ولا عرف اسرار الالفاظ فى تركيبها وانفرادها وسأضرب لك مثالا يشهد بصحة ما ذكرته وهو انه قد جاءت لفظة واحدة فى آية من القرآن وبيت من الشعر فجاءت فى القرآن جزلة متينة وفى الشعر ركيكة ضعيفة فاثر التركيب فيها هذين الوصفين الضدين اما الآية فهى قوله تعالى فَاِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوْا وَلَا مُسْتَاْنِسِيْنَ لِحَدِيْثٍ اِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيٖ مِنْكُمْ وَاللّٰهُ لَا يَسْتَحْيٖ مِنَ الْحَقِّ۔ واما بيت الشعر فهو قول ابى الطيب المتنبى ؎

تلذّ له المروة وهى تؤذى + ومن يعشق يلذّ له الغرامُ

وهذا البيت من ابيات المعانى الشريفة الا ان لفظة تؤذى قد جاءت فيه وفى الآية من القرآن فحطت من قدر البيت لضعف تركيبها وحسن موقعها فى تركيب الآية فأنصف ايها المتأمل لما ذكرناه واعرضه على طبعك السليم حتى تعلم صحته وهذا موضع غامض يحتاج الى فضل فكرة وامعان نظر وما تعرض للتنبيه عليه احد قبلى وهذه اللفظة التى هى "تؤذى" اذا جاءت فى الكلام

فینبغی ان تکون مندرجة مع ما یاتی بعدها متعلقة به کقوله تعالی اِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ وقد جاءت فی قول المتنبی منقطعة الاخری انه قال تلذ له المروة وهی تؤذی، ثم قال ومن یعشق یلذ له الغرام۔ فجاء بکلام مستأنف وقد جاءت هذه اللفظة، اھ۔

وقال فی ۳۵ واما اذا صارت مرکبة فلترکیبها حکم آخر وذاك انه یحدث عنه من فوائد التالیفات والامتزاجات ما یخیل للسامع ان هذه الالفاظ لیست تلك التی کانت مفردة ومثال ذلك کمن اخذ لآلیَ لیست من ذوات القیم الغالیة فالّفها واحسن الوضع فی تألیفها فخیل للناظر بحسن تالیفه واتقان صنعته انها لیست تلك التی کانت منثورة مبددة وفی عکس ذلك من اخذ لآلی من ذوات القیم الغالیة فیفسد تالیفها فانه یضع من حسنها وکذلك یجری حکم الالفاظ العالیة مع فساد التالیف وهذا موضع شریف ینبغی الالتفات الیه والعنایة به، اھ۔

قال الامام الرازی فی اواخر تفسیر سورة البقرة $\frac{۵۶۲}{۲}$ من تفسیره مفاتیح الغیب ومن تأمّل فی لطائف هذه النظم وفی بدائع ترتیبها علم ان القرآن کما انه معجز بحسب فصاحة الفاظه وشرف معانیه فهو ایضًا معجز بحسب ترتیبه ونظم آیاته ولعل الذین قالوا انه معجز بحسب اسلوبه ارادوا به ذلك، اھ۔

وقد نبّه الامیر الیمنی فی الجزء الثالث من الطراز فی الفن الثالث علی مزیة الفاظ القرآن بحیث اصبح فی اعلی ذروة الفصاحة ومقتعد صهوة البلاغة علی اربعة وجوه فقال فی $\frac{۲۱۹}{۳}$ المزایا الراجعة الی الفاظه تارة ترجع الی مفردات الحروف وتارة الی تالیفها من تلك الاحرف ومرة الی مفردات الالفاظ ومرة الی مرکباتها فهذه اربعة اوجه لا بدّ من اعتبارها فی کون اللفظ فصیحًا وکلها حاصلة فی القرآن علی اتم وجه واکمله آه ثم فصل الوجوه الاربعة ومثل لها من القرآن مثالا حاویًا لهذه المزایا الاربعة قوله وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ الی آخر الآیة ثم اطنب الکلام فیها فی ابراز بدائعها وروائعها وظواهر محاسنها ومکامنها افرادًا وترکیبًا، وضعًا وترتیبا ولفظًا ومعنًی من جهة البیان والمعانی والبدیع من ۲۲۶ الی ۲۵ بحیث یستولی الاریحیة علی اللبیب من کل باب ویستفز الطرب للطائفه اولی الالباب بتعابیر تسری فی الحسن وینفذ فی العروق ویهدیك الی اعجاز القرآن ذوقا ووجدانا ومعرفة وایقانا ونورا وبرهانا وسکینة واطمینانا جزاه الله عنا وعن سائر المستفیدین خیر ما یجزی به عباده المحسنین

وخوف الاطالة والخروج عما انا بصدده من الايجاز والانتصار بالايماضات يكبح شكيمة الزبر عن ذكرها، هذا۔

ثم ان المنك ايها البصير انك اطلعت اجمالاً على ما ارشد اليه شيخنا رحمه الله من اعجاز نظم التنزيل من وجه النظم البديع والتالف المرصع والترتيب المحكم فى استنارة من تلك القبسات واستشفاء بتلك النفثات لعلك علمت جهتين فى فصاحة المفردات من جهة تلائم الحروف بعضها ببعض وخفتها على السمع وسلاستها فى النطق ومن جهة اداء الحقيقة المطلوبة بمعانيها واغراضها التى لا يطلع على حقائقها الا العليم الخبير وفى فصاحة المركبات من جهة ضم بعضها ببعض وايراد كل كلمة فى محلها كان بعضها آخذ بحجز بعض ثم من جهة معانيها التى صيغ له الترتيب الانيق ونيط به الغرض الدقيق وفيما ذكرنا مقنع وكفاية للبصير غير بعيد ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد

واما الاعجاز باعتبار المقاصد فقال الشيخ رحمه الله واريد بالمقاصد ما يلزم المخاطبين تعلمها والانصباغ بصبغها والمعاملة بها مع المخلوق بحسب ما يقتضيها كما يذكره علماء الامة فى شرح اسماء الله الحسنى ولفظ الشيخ بالاردوية "مقاصد سے میری مراد مخاطبین کو سبق دینا یا لینا ہے جیسا علمائے کرام نے اسماء حسنی کی شرح میں لکھا ہے" وكانت كلمات الشيخ موجزة فلم ينشرح لها صدرى كما يليق فسالت عنها شيخنا المحقق العثمانى طال بقاءه وعرضتها عليه فافادنى وارشدنى الى مطالعة "قطب الارشاد" للعارف الافغانى نفير الله بن عبد الرحمن التراسى الجلال آبادى العلوى الحنفى فدونك الآن ملخص ما استفدته[1] منقحا واضحا فاقول ان هناك اعنى فى اسماء الله الحسنى ثلاثة امور۔ الاول تحقق هذه الاسماء يعنون به ان يتحقق العبد معانى هذه الاسماء على ما اتصف به الله سبحانه وتعالى ويحصل معرفتها بما يليق بكبريائه وعظمته جل مجده فلا يقيس به مخلوقا من خلقه ولا صفة له بصفات مخلوقه فيعلم ان له بصرا لا كابصار المخلوق وسمعا لا كاسماعهم وهكذا ويقدسه ويمجده عما لا يليق بجلال كبريائه ومجده ليس كمثله شئ وهو السميع البصير الى ما انتهى اليه مقدرة البشر۔ الثانى التعلق بهذه الاسماء يريدون انه لما كان الله سبحانه وتقدس متصفا بصفات كبريائه الاسنى ومتسما باسمائه الحسنى

[1] كانت هناك عدة اقوال للعلماء والعرفاء فى تفاصيل المراتب الثلاث فصدعت بالذى تحقق لدى و تنقح وعبرت عنها بلفظى بزيادات لكشف الحقيقة واداء الغرض وتفهيم المقصود، والله ولى التوفيق ١٢ منه

فماذا يكون حظ العبد منها وكيف يكون علاقة العبد مع خالقه فقالوا ان يستغرق العبد
فى جلال صفاته وجمال اسمائه بحيث يستشعر بها قلبه كل حين وينقاد لآثارها وانوارها بما
يستبدعيه ويذعن لها بقلبه بما يقتضيه حتى يرتسم فيه الآثار مما انعكس عليه من الانوار ـ
والثالث التخلق بها يحاولون ان ينصبغ العبد بأمثال تلك الصفات الربانية ويستسلم لها
فعلاً وعملاً ويصبح مظهرًا لكل صفة من صفاته تبارك وتعالى فيعامل المخلوق بحيث يلوح
فيه آثار الاستخلاف والنيابة حيث جعله خليفة فى الارض ومظهرًا لصفاته كما فى الحديث
ان الله خلق آدم على صورته فجعله سميعًا بصيرًا وهداه الى الخير والشر والحق والباطل فالمطلوب
منه ان يعمل ما يتقاضى منه شئونه تعالى فيتخلق بالملكات الجليلة والصفات الحميدة والافعال
الحسنة والاعمال القيمة ويدين بها البرية كلها من غير غرض يعود اليه نفعه عاجلاً ومن غير
منفعة ترجع اليه فى الدنيا بل لا يريد عامله الى رضاه ولا يطلب الا وجه مولاه ويحسب انه
اداء لما وجب على ذمته وقضاء لما يتقاضاه منصبه، فهذا هو التخلق باسماء الله سبحانه وتعالى
وهذا هو الانصباغ بصفاته جل وعلا ولنمثل لك مثالاً يتضح منه هذه المراتب الثلاث،

فالرحمن اسم من اسماء الله الحسنى فمرتبة التحقق فيه هو معرفته بأن لله رحمة عظيمة
هى له صفة ازلية ابدية باقية ببقاءه وانه موصوف بهذه الصفة حقيقة وان لم يدرك كنهها
ولم يعرف حقيقتها وان ما فى المخلوق من صفات الرحمة هى آثار من اثرها ونور من انوارها
وانبجاس من عينها وانفجار من معينها وهو سبحانه اجل من ان يشاركه فيه مخلوقه او يساهمه
فيه عبيده ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ومرتبة التعلق فيه ان يخضع له العبد
بقواه وجوارحه وظاهره وباطنه فى قعوده وقيامه ويقظته ومنامه ويشكره شكرًا يليق
لرحمته التى لا تحد بحد ولا تحصى بعد جوارح واركانًا وقلبًا ولسانًا، ويعلم ان له منًّا و
احسانًا الينا فيجب له الطاعة علينا ومرتبة التخلق به ان يرحم المرأ على عباده ويواسيه
فى مصائبه ويعينه فى نوائبه وينفق عليه من يده ويحسب ذلك وظيفة من وظائفه و
منصبًا من جليل مناصبه لا يريد به الا رضاء خالقه ومالكه الى غير ذلك من شئون رحمته
تبارك وتعالى هذا، وليقتنع بهذا الاجمال فليس هذا موضع استيفاء البيان وانهاء القول فيه
فاقول فهذه المراتب الثلاث كل مرتبة منها لاحقة متفرعة على السابقة فالتخلق فرع
التعلق والتعلق فرع التحقق والتحقق هو مرتبة الاعتقاد والاذعان والتعلق مرتبة الصفا

النفسانية والتخلق مرتبة الصفات الفعلية ثم يختلف هذه المراتب قوة وضعفا باعتبار مراتب العرفان والايقان فالكامل فى الاولى هو الكامل فى الثانية والكامل فى الثانية هو الكامل فى الثالثة وايضا هناك اختلاف فى جبلة العبيد وفطرتهم من الملكات الغريزية والاخلاق الطبيعية فمنهم من هو اقرب الى انصباغ صفات الجلال ومنهم من هو ادنى الى صفات الجمال والكامل منهم من كمل فيهما وليس هذا موضع التفصيل، ثم ان مراد الشيخ رح فيما ارى والله اعلم ان يتعظ ويتمسك ويدين بها الناس وان يعلم ان كمال العبد لا يحصل الا بها ويوقن ان نجاته ونجاحه وفوزه وفلاحه فى علمها والاعتصام بعروتها الوثقى التى لا انفصام لها ويعلم ان فيها السعادة الابدية وفيها المرضاة الالهية فتنقاد لها غرائزها الفطرية وتنصبغ فى صبغها ويكون كالميت فى يد الغسال لاطاعة احكامه واوامره معتبرا بعبره ومتعظا بترهيبه وترغيبه متذكرا بقصصه وامثاله ومتدبرا فى حقائقه ومصالحه وما يعود اليه نفعه فى عاجله وآجله وخواتمه وفواتحه متبصرا بظواهره وبواطنه متيقظا لتنبيهاته وايقاظاته متطلقا لاشاراته وايماضاته،

ثم قال الشيخ رح ولتكن مقاصد القرآن ما فيه ذكر المبدأ والمعاد وصلاح معاش العباد وفلاح الدنيا ونجاح الآخرة ولفظ الشيخ رح "قرآن حکیم کے مقاصد وہ ہونے چاہئیں جن سے مبدأ و معاش و معاد اور فلاح و نجاح دنیا و آخرت وابستہ ہو" يعنى ان مقاصد القرآن الحكيم تنبيه العباد الى احوال المبدأ والمعاد من الاعتقاد بالاله الصانع القدير المختار خالق الارض والسموات وما بينهما وبان له الاسماء الحسنى وبانه خلق الخلق ولم يكن قبله شئ وبانه خلق الانسان فسواه وصوره فاحسن صوره وكرمه على سائر بريته واودعه نورا ما يستطيع به ان يتفرس الامور ويتوسم الآيات الكونية ويتدبر فى نظامها البديع المحكم ومع هذا بعث الرسل وانزل الكتب لهدايته وامره بشريعة ودين تكفل لصلاح معاشه ومعاده وما فيه نجاته فى دنياه وآخرته وان الدنيا متاع الغرور فلا يغرن بجاهها وزهائها وماءها ونماءها وارضها وسماءها وطراوتها وطلاوتها وعذوبتها وحلاوتها فالى الله مرجعكم وما اموالكم ولا اولادكم الا فتنة والله عنده اجر عظيم وما اموالكم ولا اولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى الا من آمن وعمل صالحا... فالى الله مرجعكم وما اموالكم ولد يه حسابكم واليه ايابكم فتبيد هذه الدنيا وتفنى، الا الى الله تصير الامور۔ فبين القرآن مراتبها واحوالها واوضاعها واطوارها فقال واعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما وفى الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور۔

ثم ان جهة اعجاز القرآن من هذه المقاصد اذهى واذهر فانه كتاب عزيز وذكر حكيم تكفّل لبيان هذه الامور على ابدع وجوه وابرعها وافصحها وانصعها وارفقها بالناس وانفعها، لا يوازيه شريعة ولا يدانيه كتاب وبحيث تقصر عنها عقول الحكماء واولى الالباب احتوى صفوة الشرائع الالهية ونخبة الاديان السماوية فاخذ لبابها واكمل نصابها واختار دُررها وغُررها واصطفى نخبها وزبدها ثم عليها السعادة الابدية والنجاة السرمدية وبها يحصل الرضاء والرضوان وبها الفوز بنعيم الجنان وانتقى آدابًا اجتماعية واحكامًا نفيسة ما تلائم نظام الفطرة ونواميس العالم مما لا يتصور في عقول البشر اتقن منها واعلى ولله المثل الاعلى في السماوات والارض وهو العزيز الحكيم، فهل في العالم كتاب يكون عليه مدار السعادة والنجاة وهل في البرية نظام بديع صحيح يلائم فطرة البشر غير ما جاء به القرآن الحكيم وهل غيره في الناس صحيفة تهدي الى الحق والى الصراط المستقيم وهل في الدنيا ذكر حكيم ونور مبين يبيّن للناس طرق نجاح الدنيا وترقي المراتب العالية وسبل الفوز في الآخرة من جنات النعيم ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾-

واما اعجاز القرآن باعتبار الحقائق فقال الشيخ رحمه الله واُريد من الحقائق الامور الغامضة التي قصرت عن ادراك العقول والافهام ولا يكتنهها الافكار والاوهام وما برحت فيها العقول مختلفة والجوانب متجاذبة فلم ينفصم فيها نزاعهم وجدالهم ولم يصب بالغرض رماءهم ونضالهم كمسألة خلق افعال العباد تحيّرت فيها العقلاء وتاهت في بادية ادراكها الحكماء فلم يكشف بحثهم وفحصهم فيها حقيقة الامر في ان ربط العبد بفعله ماذا وكيف؟ ثم رباط هذا الفعل الحادث بالقدرة الازلية القديمة كيف يكون فالقرآن يختار في امثال هذه المشكلات المعضلة تعبيرًا لا يتصور أوفى منه في كشف حقائقها والصدع بمغزاها في مقدرة البشر هذا ..

وقد فرغت والحمد لله من شرح ما قاله الشيخ رحمه الله في وجوه اعجاز القرآن من الجهات الاربعة جهة المفردات والمركبات والمقاصد والحقائق وفصّلت بعض ما اجمله تفصيل يستحقه وانا ادري انه لا يوفى حقه الا بان يفرد بالتاليف في مجلد كبير حتى يكشف عن قناع الاعجاز في كل وجه ويقايس النظير بالنظير ثم يردف بسرد امثلة كثيرة حتى يتبين الامر ابين من فلق الصبح وصديع الفجر بيد اني اقتصرت على ما سنح لي من المعنى وقد قيل ما لا يدرك كله لا يترك كله ولا ارى حرجًا في ايراد عبارته بلفظه ما كتبه في بعض التحريرات وكانه متن متين بلفظ رصين وان كنت

نقاتٌ بدیضًا منہا فی تضاعیف شرح الفرھنہ، لیعلم ما للشیخ من الطول والباع الواسع فی بلاغۃ الایجاز والاختصار الجامع وانہ کیف یطوی المادۃ الغزیرۃ فی کلمۃ موجزۃ وعبارۃ قصیرۃ، و لیستبین لصاحب البصیرۃ النافذۃ بان جملۃ واحدۃ من کلامہ ربّما یفتقر الی تألیف رسالۃ ولیتبین الفرق بین من وصلوا من الائمۃ الی ذروۃ التحقیق ومن دونھم من علماء الامۃ وکان الشیخ رحمہ اللہ وضع اصولًا اربعۃ لمفسر یاتی بعدہ ولا ریب ان ھذہ الامور الاربعۃ من اعنی ما یجب علی مفسر القرآن ان یکابد فیھا ویعانی لہا فی التفسیر فاقول ولفظ الشیخ رحمہ اللہ۔

"قرآن مجید وحکیم کا اعجاز مفرداتِ اور ترکیب وترتیب کلمات اور مقاصد وحقائق کی جملہ وجوہ سے ہے، مفردات میں قرآن مجید وہ کلمہ اختیار فرماتا ہے جس سے وفی بالحقیقہ واوفی بالمقام ثقلین نہیں لاسکتے مثلاً جاہلیت کے اعتقاد میں موت پر توفی کا اطلاق درست نہ تھا کیونکہ ان کے اعتقاد میں نہ بقار جسد تھی نہ بقار روح، توفی وصول کرنے کو کہتے ہیں اُن کے عقیدہ میں موت توفی نہیں ہوسکتی۔ قرآن مجید نے موت پر توفی کا اطلاق کیا اور بتلایا کہ موت سے وصولیابی ہوتی ہے نہ فنار محض، اس حقیقت کو کلمہ سے کشف کردیا اور کہیں اس لفظ کا اطلاق اپنے اصلی معنی سے جسد مع الروح کے وصول کرنے پر کیا۔

ترکیب ترتیب جیسے وَجَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ۔ ظاہر قیاس یہ تھا کہ عبارت یوں ہوتی وجعلوا الجن شرکاء للہ لیکن مراد یہ ہے کہ انہوں نے خدا کے شریک ٹھیرائے کوئی معمولی جرم نہیں کیا۔ اور وہ شریک بھی کون (جن) پس یہ مراد اسی ترتیب اور نشست الفاظ سے حاصل ہوسکتی ہے۔

مقاصد سے میری مراد مخاطبین کو سبق دینا یا الیناہے جیسا علمار کرام نے اسمار حسنیٰ کی شرح میں لکھاہے، مقاصد قرآن حکیم کے وہ ہونے چاہئیں جن سے مبدأ ومعاش ومعاد اور فلاح ونجاح دنیا وآخرت وابستہ ہو۔

حقائق سے میری مراد وہ امور غامضہ ہیں جن سے عقول وافکار قاصر رہے اور تجاذب جوانب اور نزاع عقلا باقی رہا۔ جیسے مسئلہ "خلق افعال عباد" کہ عبد کا ربط اپنے فعل سے کیساہے اور کیسے ہے اور اس فعل کا ربط قدرت ازلیہ سے کیا ہے، قرآن مجید ایسے مقام میں وہ تعبیر اختیار فرمائے گا کہ جس سے اوفی بالحقیقت طوق بشر سے خارج ہو۔"

انتهى ما قاله الشيخ رحمه الله فانظر ايها المتبصر المتفقد واجل قداح نظرك الغائر بين ما قاله القدماء والمتأخرون فى وجوه اعجاز القرآن وبين ما افاده امام العصر شيخنا رحمه الله تر الفرق الواضح فان كنت ذا نصفة فى الامر ذا بصيرة فى المحاكمة نافذة وسابرت الانجاد والاغوار يتجلى لك الليل من النهار فان البون بعيد وما يوم حليمة بسر، ثم اقول اما انا فقد اجلت نظرى وحلقت بصرى فيما قاله علماء الامة رحمهم الله تعالى وافاض علينا من بركاتهم وعلومهم فى رسائلهم وكتبهم المفردة فى هذا الموضوع كاعجاز القرآن للامام شيخ السنة ابى بكر الباقلانى ورسالة اعجاز القرآن لابى الحسن الرمانى واعجاز القرآن للفاضل الرافعى المصرى وما ذكره العلماء فى اضعاف كتبهم فى غير هذا الموضوع كالامام القاضى عياض المالكى فى الشفاء والامير اليمنى فى الطراز وما ذكره الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز وغيرهم وما انتقاه الشيخ الجلال السيوطى فى كتابه الاتقان من اقوال اكابر الامة من القدماء ومن بعدهم فلم اقف على اجمع وابدع مما افاده الشيخ رحمه الله فقد جلى فى هذه الحلبة وتجلى وافاد فاجاد فلله دره واعلى قدره ما ابهى درره وما ازهى غرره، ثم الذى ذكره هو انواع الاعجاز يندرج فيها كثير من الجزئيات الاعجازية التى ذكروها وسردوها نعم جميع جزئيات اعجازه لا تنحصر ولا يكاد يطلع على جميعها الا العليم الخبير الذى انزله بعلمه فهو علام الغيوب وقد قال القائل ؎

وعلى تفنن واصفيه بوصفه ✣ يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف

نعم رأيت فى الاتقان وتوجيه النظر للجزائرى عبارة للامام الخطابى رحمه الله وما رأيت اخصر واجمع فى كلمات القوم منها وهى اقرب ما قالوه الى ما افاده الشيخ رحمه الله وان كان فى كلامه رحمه الله ما لم يسبقه له احد فهو جذيله المحكك وعذيقه المرجب ولا يخلو نقلها عن فائدة عظيمة تتمة للمقام فدونك الآن عبارته الجامعة، قال رحمه الله فيما حكى عنه السيوطى فى اتقانه :-

ذهب الاكثرون من علماء النظر الى ان وجه الاعجاز فيه من جهة البلاغة لكن صعب تفصيلها وصغوا فيه الى حكم الذوق والتحقيق ان اجناس الكلام مختلفة ومراتبها فى درجات البيان متفاوتة فمنها البليغ الرصين الجزل ومنها الفصيح القريب السهل ومنها الجائز المطلق الرسل وهذه الاقسام الكلام الفاضل المحمود فالاول اعلاها والثانى اوسطها والثالث ادناها واقربها، فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الاقسام حصة واخذت من كل نوع شعبة فانتظم لها بانتظام هذه الاوصاف نمط من الكلام يجمع صفتى الفخامة والعذوبة وهما على الانفراد فى نعوتهما كالمتضادين لان العذوبة نتاج السهولة والجزالة والمتانة يعالجان نوعا من الوعورة فكان اجتماع الامرين

فى نظمه مع نبو كل واحد عن الآخر فضيلة خص بها القرآن ليكون آية بيّنة لنبيه صلى الله عليه وسلم
وانما تعذر على البشر الاتيان بمثله لامور منها ان علمهم لا يحيط بجميع اسماء اللغة العربية واوضاعها
التى هى ظروف المعانى ولا تدرك افهامهم جميع معانى الاشياء المحمولة على تلك الالفاظ ولا تكمل
معرفتهم باستيفاء جميع وجوه المنظوم التى بها يكون ائتلافها وارتباط بعضها ببعض فيتوصلوا
باختيار الافضل من الاحسن من وجوهها الى ان ياتوا بكلام مثله وانما يقوم الكلام بهذه الاشياء
الثلاثة لفظ حاصل ومعنى به قائم ورباط لهما ناظم واذا تاملت القرآن وجدت هذه الامور منه
فى غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئا من الالفاظ افصح ولا اجزل ولا اعذب من الفاظه
ولا ترى نظما احسن تاليفا واشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه - واما معانيه فكل ذى لب يشهد له
بالتقدم فى ابوابه والترقى فى اعلى درجاته وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق فى انواع
الكلام فاما ان توجد مجموعة فى نوع واحد منه فلم توجد الا فى كلام العليم القدير فخرج من هذا
ان القرآن انما صار معجزا لانه جاء بافصح الالفاظ فى احسن نظوم التاليف مضمنا اصح المعانى
من توحيد الله تعالى وتنزيهه فى صفاته ودعائه الى طاعته وبيان لطريق عبادته من تحليل و
تحريم وحظر واباحة ومن وعظ وتقويم وامر بمعروف ونهى عن منكر وارشاد الى محاسن الاخلاق
وزجر عن مساويها واضعا كل شئ منها موضعه الذى لا يرى شئ اولى منه ولا يتوهم فى صورة العقل
امر اليق به مودعا اخبار القرون الماضية وما نزل من مثلات الله بمن مضى وعاند منهم منبئا عن
الكوائن المستقبلة فى الاعصار الآتية من الزمان جامعا فى ذلك بين الحجة والمحتج له والدليل والمدلول
عليه ليكون ذلك آكد للزوم ما دعا عليه وانباء عن وجوب ما امر به ونهى عنه ومعلوم ان الاتيان بمثل
هذه الامور والجمع بين اشتاتها حتى تنتظم وتتسق امر تعجز عنه قوى البشر ولا تبلغه قدرتهم
فانقطع الخلق دونه وعجزوا عن معارضته ومناقضته فى شكله الى انه قال رحمه الله) وقد قلت
فى اعجاز القرآن وجها ذهب عنه الناس وهو صنيعه فى القلوب وتاثيره فى النفوس ا ه-

وجهٌ آخر من الاعجاز

وكان يقول امام العصر شيخنا رحمه الله ويمكن ان نعد هناك وجها آخر من وجوه الاعجاز
غير ما ذكرنا بيد انى لا ابرم على احصائه من وجوه الاعجاز، وهو ان داب النظم القرآنى فى سياق
الادلة انه يستدل لامر بكلام ظاهره الخطابة وباطنه البرهان يعنى يكون بعبارته ومنطوقه
ومدلوله المطابقى دالا على اثبات الامر بوجه خطابى اقناعى وباشارته ومفهومه ومدلوله

الا التزامى يدل على الحجة البرهانية القطعية كما ذكر ومنى دليل التمانع من التنزيل العزيز فى قوله تعالى لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا وبهذا اجابوا من كفر التفتازانى بقوله فى شرح العقائد بعد تقرير الآية على الوجه المستفاد من منطوقها بان الحجة اقناعية والملازمة عادية؛ فان معاصر العلامة الشيخ عبد اللطيف الكوبانى قد شنّع عليه بقوله هذا تشنيعًا بليغًا حتى اكفره واستند فى التكفير الى ان الشيخ ابا المعين النسفى رح قد اكفر رئيس المعتزلة اباهاشم الجبائى فى كتابه تبصرة الادلة بقدحه فى الآية فى دلالتها على تعدد الآلهة واثبات التوحيد حتى الف من اصحاب العلامة الشيخ علاؤ الدين محمد بن محمد بن محمد الحنفى البخارى رسالة مفردة فى الذب عن شيخه وبيّن سرّ ذلك واجاب عنه جوابًا يطمئن به القلب وقد ساق ملخص ذلك الجواب الشيخ الكمال بن ابى شريف فى كتابه المسامرة شرح المسائرة للمحقق الحنفى ابن همام صاحب الفتح والتحرير والشيخ زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفى فى شرحه عليها، اقول وملخص ما لخصاه مع تصرف وزيادة مفيدة ان الادلة القرآنية بمنزلة الادوية فالطبيب الحاذق يستعملها على وفق الطبائع والغرائز من القوة والضعف والبرودة والحرارة ومن لم يراع ذلك لكان الفساد اكثر من الاصلاح والضرر اكبر من النفع فيطب الحاذق كل احد بما يلائم مزاج المريض الشخصى فهكذا التنزيل العزيز والذكر الحكيم فى ادلته على اثبات الصانع المختار والتوحيد وغيرهما يختار ما يلائم عقول المخاطبين عند نزول القرآن فالمخاطبون عند النزول جمهورهم لقصور افهامهم عن البراهين المنطقية ولعدم استيناسهم بالحجج المفيدة للقطع كان جرارهم بالتى تقصر عنها عقولهم اشد ضررًا عليهم كما تضر رياح الورد بالجعل وكما يضر نور الشمس بصر الخفاش - نعم لا تكفى الاقناعيات الظنية لاصحاب الفطنة ومنهم من كانوا اصحاب الفطنة والذكاء وان القرآن بلاغ للناس كافة العرب والعجم والاسود والاحمر والابيض والاصفر وكان ينبغى التنبيه والاشارة الى ما يفيد البرهان القاطع ومع هذا ربما يفيد الخطابة الاقناعية ما لا يفيده البرهان من شفاء القلوب وشرح الصدور فراعى القرآن فى ظواهر ادلته ما يفيد جمهورهم ولا ينبو عنها اذوان الفضلاء واصحاب الفطنة واشار فى بواطنها الى ما يلزم الحجة على خواصهم وعقلائهم بالبراهين القاطعة، ام - هذا ملخص ما ذكره شارحا المسايرة نقلًا عن الشيخ علاؤ الدين البخارى بمجوز اثبات وكلامه طويل من شاء فليراجع فانه حسن مفيد، وقد اشار الى ذلك ابن رشد الفقيه الفيلسوف وعده وجهًا من اعجاز القرآن فى كتابه فصل المقال، والامام الرازى فى غير آية

من تفسيره واما ان الشيخ رحمه الله لم يصرّ على عدّة من وجوه الاعجاز فاعل وجهًا، فيما اري الله، اعلم أنّ هذا مما يمكن ان يلحق بالبلاغة القرآنية ويتبع باساليبه البيانية وان الشيخ ذكر انواعًا من الاعجاز لا افرادًا منه كما أسلفته فليس هو نوع مفرد مستقل أو كما نبّه عليه بعض الاعلام ان الاصوب الاتقن والاحكم والاسلم في اثبات المقاصد وتقرير الاغراض هو طريقة القرآن الكريم وهذه الطريقة التي هي تشفي القلوب وتجلوا العيون وما يذكره الفلاسفة بالبناء على قواعد اخترعوها فاكثرها لاينتهي الى قواطع يقينية ومع هذا فلا يسمن ولا يغني من جوع،

قال الحافظ ابن تيمية رحمه الله في كتاب العقل والنقل ص ۹۱/۱۲ (المطبوع بهامش المنهاج) كل من امعن في معرفة هذه الكلاميات والفلسفيات التي تعارض بها النصوص من غير معرفة تامة بالنصوص ولوازمها وكمال المعرفة بما فيها وبالاقوال التي تنافيها فانه لا يصل الى يقين يطمئن اليه وانما تفيد الشك والحيرة بل هؤلاء الفضلاء الحذاق (اراد بهم اباحامد الغزالي والشيخ ابن العربي وابن سبعين وابن الفارض وصاحب خلع النعلين والتلمساني وغيرهم) الذين يدعون ان النصوص عارضها من معقولات ما يجب تقديمه تجدهم حيارى في اصول مسائل الالهيات الى اخر ما قال واطال رحمه الله وقال قبله وانشد ابو عبد الله الرازي (يعني الامام فخر الدين بن خطيب الري) في غير موضع من كتبه مثل كتاب اقسام اللذات ؎

نهاية اقدام العقول عقال　　واكثر سعي العالمين ضلال

وارواحنا في وحشة من جسومنا　　وحاصل دنيانا اذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا　　سوى ان جمعنا فيه قال وقالوا

وقال لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً ورأيت اقرب الطرق طريقة القرآن اقرأ في الاثبات، اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى، اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهٗ، واقرأ في النفي لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ، وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِهٖ عِلْمًا، هَلْ تَعْلَمُ لَهٗ سَمِيًّا، ومن جرّب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي انتهى ما حكاه رحمه الله

مناط نظم التنزيل على الحوار العربي

ثم ان الشيخ رحمه الله كان يقول والقرآن الحكيم وان تضمن ارشادات لطيفة برهانية تفيد اولى الاذواق الفلسفية ولكن مع هذا لايجعل ذاك محط الفائدة ومناط الغرض في نظمه الجزيل، نعم من امعن الفكرة واعمل الروية وخاض في اسراره المطوية ولطائفه المكنونة

يمدم الى سواطع البرهان بحيث تزيده ايقانًا على ايقان، فمناط سياق نظمه الجليل على مجاري العرف والحوار العربي من الاقتناع بالمسلّمات والقضايا المقبولة عند اهل العرف دون البراهين التي تستفاد من مطاويه، وهذا التعبير احسن واوثق بالحقيقة مما سبق ان ظاهره الخطابة وباطنه البرهان وان كان لفظ الظهر والبطن من تعبير الحديث، فان هذا التعبير في هذا الموضع يوهم ان الله جعلهما مناطًا للكلام ومحطًّا للامر، وبالجملة فمحامل الآيات القرآنية هي ما نطقت به من الحوار العرف العربي ويجعل مدارًا التفسير القرآن ثم يستعان في كشف علومه باشاراته المودعة فيه في ضمن لطائفه واسراره التي هي بحار زاخرة لم يوجد لها ساحل فلا ريب ان هذا الاسلوب البديع في الاستدلال والاحتجاج بما يلائم الطباع كلها سواء الحكيم فيه وغيره مرمى بعيد ومسافة شاسعة وعنت ساق لا تبلغ اليه القدر البشرية والوسائل الحكمية والمناهج الفنّية

مدار آية التوحيد

وكان رحمه الله يقول ليس مدار آية التوحيد يعني قوله تعالى لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا على وقوع الفساد في النظام المشاهد وخروجهما عن هذا النظم المحكم على تعدد الآلهة كما تبادر الى الاذهان العامة بل المدار فيها على انه لو كان فيهما غير الله الواحد القهار سبحانه وتعالى إله او آلهة لفسدتا يعني فسادهما متعين على عدم الله الحق الواحد فيهما سواء كان ذلك الغير اله واحد او آلهة متعددة فالآية على هذا الغرض مناطها ومحط فائدتها والى هذا المعنى اشار في قصيدته ضرب الخاتم على حدوث العالم بقوله ؎

ولو كان الا الله قد قام فيهما + لقد فسد بالجور يجري لما هنا

قال الراقم وهذا هو السر فيما قاله النحاة ان "الا" ههنا ليست استثنائية بل للصفة بمعنى "غير" حيث حققوا انه لا يحمل "الا" ههنا على الاستثناء، كيف ولو حملت فصار المعنى لو كان فيهما آلهة واستثنى عنها الله لفسدتا ومفادها انه لو لم يستثن منهم الله تعالى بل كان هو معهم ما فسدتا فكيف يكون الآية دليلًا على التوحيد، اذ من الجائز على هذا التقدير ان يكون فيهما آلهة غير مستثنى عنها الله، نعم اذا كانت بمعنى غير فتدل على ان جميع من كان مغايرًا الله الواحد تعالى سواء كان واحدًا او متعددًا وسواء كان هو معهم او لم يكن لفسدت السماوات والارض وبطل هذا النظام المشاهد المحكم البديع كما في قوله تعالى وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ

كُلُّ اِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ فهذا هو منطوق الآية وله سيقت، نعم يستفاد بطلان التعدد من مفهومها فهكذا فليفهم وليحقق، ثم ان برهان التمانع المشار اليه فى مطاوى الآية الكريمة له عدة طرق قررها وحققها عليها علماء الامة منها ظنية ومنها قطعية والامام فخر الدين الرازى فى تفسيره الكبير على بضع وعشرين وجها بعضها برهانية وبعضها اقناعية من شاء فليراجع اليه فيجد هناك ما يشفى صداه ويطفئ وحره والله الموفق والهادى الى سواء الطريق

القدر المعجز من القرآن المجيد

واعلم ان العلماء قد اختلفوا فى القدر المعجز من القرآن وذكر طرفا من الآراء الامام الباقلانى رح فى كتابه اعجاز القرآن ص١٩٥ (مطبوع السلفية) وقال شيخنا رحمه الله المعجز عندى اقصر آية من الآيات نعم وهذه الجهة والاعجاز فى هذا القدر اغمض وربما تخفى على الكملة البارعين ولا يتجلى مرماها الا على من كابد فى الخوض على المعانى وغاص فى بحر البيان والمعانى وراعى سائر الجهات التى سلكناها فى مسلك الاعجاز، قال الشيخ رحمه الله وما نقل فى الفقه عن فقيه العراق امام الائمة ابى حنيفة رحمه الله من ان آية قصيرة من آيات القرآن تكفى عن القراءة المفروضة فى الصلوة وما نقل عنه انه يجوز للجنب قراءة ما دون آية ولا يجوز قراءة آية كاملة الا على طريق الدعاء او الثناء فيمكن ان يكون مبنيا على ان القدر المعجز من القرآن عنده هو قدر آية ولو كان البناء على هذا فهو من غاية دقة نظر الامام وسمو كعبه ولا ريب فهو فقيه الامة تغلغل فى الحقائق والاسرار ولم ار من الفقهاء من صرح على ذلك الا انهم اكتفوا فى الاحتجاج له بان الاقل منها لا يطلق عليه اسم القرآن والله اعلم- وقال رحمه الله نعم لا اقدر على تعيين القدر المعجز من الآية الطويلة، هذا-

خاتمة لموضوع الاعجاز

واعلم انى قد بثثت فى هذه الاوراق ما افاده الشيخ رحمه الله ما يتعلق بالاعجاز وما وصل اليه فكرى من شرح كلامه البارع بما يلائم هذه المقدمة بقول وسط فلعلك علمت منه منزلته فى خوض المشكلات والغوص فى حقائق التنزيل وبعد مداركه الثاسة فى اعجاز القرآن ومن اجل ذلك كان يقول قد وضع الله فى طبيعتى معيارا للفصاحة والبلاغة يتبين عندى البليغ والفصيح من غيرهما وتستبين عندى مزاياهما واسرارهما ذوقا ووجدانا فلا اقلد فيهما احدا وكم من اشعار قدحوا فى فصاحتها وهى عندى فصيحة وكم من كلمات طعنوا فى بلاغتها

وهي عندي بليغة، أقول ومن امثلته ان عجز شعر ابي الطيب ؎

وتسعدني في غمرة بعد غمرة ‌ سبوح لها منها عليها شواهد

قال بعض علماء الفن انه مخل بالفصاحة بكثرة التكرار فقال الشيخ رح ليس فيه شيء يقدح في فصاحته بل هو عندي فصيح ثم لما كان رحمه الله بهذه الذروة الشامخة من الفصاحة والبلاغة كان لا يرضى من اعجاز القرآن للباقلاني كل الرضاء وكان يقول الامام الباقلاني هو متكلم من ائمة المتكلمين وليس هذا فنه وانما هو فن الشيخ عبد القاهر الجرجاني والشيخ العلامة الزمخشري وقد جعل الله لكل فن رجالا، فللبلاغة رجالها وللكلام رجاله اقول وهذا كما قال ابن الاثير الجزري في المثل السائر ص٢٢١ وبلغني عن ابي الفتح ابن جني رحمه الله انه شرح ذلك (اراد قول ابي الطيب ؎ تبل خدي كلما ابتسمت ؞ من مطر برقه ثناياها) في كتابه الموسوم بالفسر الذي ألفه في شرح شعر ابي الطيب فقال انما كانت تبزق في وجهه فظن ان ابا الطيب اراد انها كانت تبسم فيخرج الريق من فيها ويقع على وجهه فشبهه بالمطر وما كنت اظن ان احدا من الناس يذهب وهمه وخاطره حيث ذهب وهم هذا الرجل وخاطره واذا كان هذا قول امام من ائمة العربية تشد اليه الرحال فما يقال في غيره لكن فن الفصاحة والبلاغة غير فن النحو والاعراب، اهـ. وقال في ص١١٣ واسرار الفصاحة لا تؤخذ من علماء العربية وانما تؤخذ منهم مسألة نحوية او تصريفية او نقل كلمة لغوية وما جرى هذا المجرى واما اسرار الفصاحة فلها قوم مخصوصون بها، اهـ.

استطراد: قال الراقم وكلام الشيخ رحمه الله ذلك على كتاب الباقلاني كنت سمعته منه من برهة من الدهر ١٣٤٦هـ فحل في قلبي لما كنت اعتقد اجمالا في حق الشيخ رح بلوغه الى غاية قصوى وامدا بعيدا، ثم لما ارتقت بي الحال ووفقني الله تعالى لمطالعة كتاب الباقلاني وعرفت منزلة كتابه السامي ترددت في كلام الشيخ اعلى الله قدره في حق كتابه ولم يبق مني ما كنت اقدر من قدر كلامه هذا في حق كتابه هذا، ثم امعنت النظر في كتاب الباقلاني واستجمعت القريحة في كلام الشيخ واستمرت اختلاف الفكر فيما قاله في باب الاعجاز ثم اطلت الفكرة في كلام الشيخ رح وكلام الباقلاني رح وما بينهما من البون فعلمت علم يقين ان ما قاله الشيخ في حق كتابه هو حق باعتبار منزلته في معرفة اعجاز القرآن وحق له ان ينتقد مثله على كلام الباقلاني ثم استقريت الامور التي ادير عليها النقد فوجدتها بحيث شفى الله بها صدري واشير اليها في غاية الاجمال۔

فأقول اما اولاً فهوان كتاب الباقلانی بین یدیك اذا اجلت نظرك الغائر وبصرك النافذ فی انجادها واغوارها لم تقف له علی امر فی باب الاعجاز لم یسبق الیه ولم تجد باباً مغلقاً من الاعجاز یکون هو فاتحاله والغیر متطفلاً علیه بل الامام الخطابیُ والواسطیُ والجاحظ وغیرهم قد سبقوا الی ما قاله فی کتاب الاعجاز نعم فصّل ما اجملوه وفسّر ما ابهموه واعطی کل مقام حقه من الشرح بیدا انه لا یستبد بمثل هذا من مثل الباقلانی ولا یورث العجب من شانه، ومن البعید ان یقال لم یطلع علی کلام من قبله فی هذا الباب، ثم مع هذا قد اسهب الکلام بحیث لا یسأم الناظر فی امور لا مناط علیها فی کشف وجوه الاعجاز واما کلام الشیخ رح فبین یدیك امعن فیه نظرك مرة غیر مرة وحدّد فیه بصیرتك بذالك فیه مالم یسبق الیه ان شاء الله تعالیٰ بل هو السابق فی هذه الحلبة الفسیحة التی تکل دون جوبها مهاری الافکار، واما ثانیاً فقد قال الشیخ اعجاز جمیع القرآن اجلی عندی من طلوع الشمس عند شروقها (وقد مرّ وجهه) وکان اقصر آیة عنده معجز ولم یختلف عنده الاعجاز وضوحاً فی البعض وخفاءً فی البعض الآخر نعم مراتب الاعجاز وطبقات البلاغة تتفاوت فی ما بینها غیر انه امر آخر واما الباقلانی رحمه الله فقال فی ص۱۲۵ وان کنا نعتقد ان الاعجاز فی بعض القرآن اظهر وفی بعض ادق واغمض، ام - وقال فی ص۱۲۳ وان کانت الدلالة فی البعض ابین واظهر والآیة اکشف وابهر، ام - وقال فی ص۱۹۹، الا تری ان الاعجاز فی بعض السور والآیات اظهر وفی بعضها اغمض وقد لا یحتاج فی النظر فی حال بعضها الی تأمل کثیر ولا بحث شدید حتی یتبین له الاعجاز ویفتقر فی بعضها الی نظر دقیق وبحث لطیف حتی یقع علی الجلیة ویصل الی المطلب ولا یمتنع ان یذهب علیه الوجه فی بعض السور فیحتاج ان یفزع فیه الی اجماع او توقیف او ما علمه من عجز العرب قاطبة عنه، ام -

هذا ما تیسر لی البحث عنه فی هذه المقدمة عن وجوه الاعجاز وما هو الاعنیٰ فی هذا الباب وقد اتیت بها بحول الله وحسن توفیقه بلباب ما فی هذا الباب بحیث یغنی عن کتاب ضخم عند اولی الالباب والله ولی التوفیق والاعانة وصلی الله تعالیٰ علی افصح العرب العرباء وعلی آله وصحبه وبارك وسلم تسلیماً کثیراً کثیراً -

کلمات منثورة للشیخ رحمه الله

ولیعلم ان للشیخ رحمه الله بدائع کلمات منثورة اصبحت بها اطراف من القرآن منظومة فهی درر وجواهر وحکم وبصائر تجری مجری الاصول فی اسالیب القرآن المجید فاسردها منتقة

منتظمة مع ايضاح وبالله التوفيق والعصمة

طريق القرآن غير طريق التأليف

كان يقول رحمه الله حوار القرآن الكريم لم يجئ على سرد الجزئيات على نسق كتب الفتاوى الفقهية او توزيعها على المواد الحديثة كما فى مؤلفات الجديدة من علماء العصر وانما جاء على حوار العرب بعطف بعض على بعض ومن ثم اختلفت الآراء فى ان مواضيع الآى المتسقة فى سياق واحد، فربما يخفى ان موضوع الآية الثانية مثلاً هل هو موضوع الآية الاولى او اعم منه او اخص او متعلق به بتعلق آخر ولا يخفى انه أمر مهم مما يحرى ان يعتنى به اعتناء،

التقديم والتاخير فى اجزاء الواقعة الواحدة

وكان يقول رحمه ليس موضوع التنزيل العزيز استيعاب التاريخ وسرد الوقائع كلها فالايجاز فى مقام والاطناب فى مقام آخر والتقديم فى اجزاء الواقعة فى موضع وتاخيرها فى موضع آخر لحكم واسرار لطيفة ربما تقصر عنها العقول وللتنزيل العزيز فى ذلك خصائص دقيقة تحتاج الى استجمام القريحة وتلطيف الفكرة وامعان للنظر بعيد،

مشكلات القرآن تربو على مشكلات الحديث

وكان يقول ان مشكلات القرآن تربوا على مشكلات الحديث، بيد ان الأسف على ان الامة المرحومة لم تخدم القرآن مثل خدمة الحديث وكان الاعتناء به اهم منه بالحديث وقد مر قوله من انه ليس فى ذخيرة التفاسير المطبوعة تفسير للقرآن يوازى فى الرتبة فتح الباري لصحيح البخارى حاويا المزايا وصادعا بغوامضه-

استيفاء التعبير القرآنى يكون للغرض المطلوب

وكان يقول نظم القرآن العزيز لا يسوق الالفاظ لمحض استيفاء العبارة بل لاتبيين الغرض وفهم المقام فربما يذكر لفظاً لينتقل اليه على الظاهر حيث يكون غناء عنه لبعد وضوح المقصود وانجلاء الأرب المطلوب

دأب التنزيل فى انتقاء الالفاظ

وقال رحمه الله ومن رزقه الله ذوقاً فى القرآن وحظاً فى العربية يعلم انه ليس يجرى على الحوار العامى المبتذل بل له طريقة متميزة فى انتقاء اللفظ والالحاظ فيه الى اصل الوضع واعتبار حقيقة ما وضع له ومن ثم يتعذر وضع لفظ بدل لفظ وذلك لجهل المخلوق بحقائق

الاشياء و بالذي يفي بالمقام و يوفي حقه۔

التكرار في التنزيل وحكمته

وقال رحمه الله التكرار في القرآن انما يكون بقدر مشترك تارة وبقدر مغاير اخرى وقلما يكون مكررا محضا وكنا في ادب الى النوع الاول منه كثيرا ، كيف ولو لم يكثر الاول لما سهل تفسير بعضه ببعض ولما تسنى وتأتي توفير مأخذ الاحكام والفوائد ، قال الشيخ واريد به انه يوخذ من لفظ حكم ومن لفظ آخر حكم آخر في موضوع مشترك فيصير كمتن وشرح والا لكان كمتن صرف ثم انه يوخذ من التكرار الاعتناء والاهتمام بشأن ذلك الغرض المطلوب كما يقال ذكرت الصلوة في القرآن تسع مائة مرة فصاعدا۔

نظام القرآن المجيد وتناسق آياته

قال رحمه الله والذي يتراءى من عدم ارتباط بعضه ببعض في بعض المواضع انما يدل ذلك على علمي وهو ان الامور التي قصرت مداركنا على ابداء المناسبة فيها ، بل بينها ارتباطات وعلائق لا يحيط بعلمها الا علام الغيوب ، ونظير ذلك ان الفقيه المجتهد يسرد احكاما في باب من الفقه مسلسلة فربما يقصر اذهاننا عن فهم المناسبات بينها فنحسبها جزئيات منتشرة وتكون عنده منضبطة تحت اصل وقاعدة وقال والا عني في باب النظم ارتباط بعض اجزاء الآية الواحدة ببعض وقد يشكل ذلك فالاعتناء بنظم الآية اهم منه بارتباط الآيات الكثيرة ، مثاله قوله تعالى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ، فالامر يشكل فيها بقراءة التشديد في قوله فَإِذَا تَطَهَّرْنَ مع قراءة التخفيف في قوله حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ وظاهر ان الطهر هو انقطاع الدم فقط والتطهر اريد به الاغتسال بعد الانقطاع فكيف يصح ترتب قراءة التشديد على قراءة التخفيف فيكون النظم على منوال لا تعطه فلانا حتى يدخل الدار فاذا دخل المسجد فاعطه ، وقد اختار الامام ابو حنيفة رحمه الله جواز القربان عند انقطاع الدم لاكثر المدة ، والجواب بعد ان اريد بالطهر الانقطاع فقط مع انه محتمل للانقطاع والاغتسال كليهما وبعد ان اريد بالتطهر الاغتسال بعد الانقطاع مع ان فيه وجوها من انقطاع الدم و غسل موضع الدم والاغتسال او الوضوء بأن ههنا مرتبتين الاولى مرتبة نفس الجواز والتوسع و اليسر والرخصة والثانية مرتبة العزيمة والاحوط الاولى فيكون الدلالة على المرتبة الاولى بقراءة التخفيف وعلى الثانية في ضمن قوله فاذا تطهرن بيانا للاولى والمرضي عند الشارع في الامر

الصریح والاذن الواضح نعم ان الانقطاع یتیقن عند اکثر المدۃ قراءۃ الامام ابو حنیفۃ رح وھذہ اللطیفۃ لا تتاتی عند اتحاد القراءتین او اتحاد مفھومیھما عند اختلافھما، قال الراقم وفی روح المعانی للسید المفتی الآلوسی البغدادی کلام حاو فی اختلاف القراءتین فی الغایۃ فقط فراجعہ فانہ حسن ومما قال ناقلاً عن الکشف ان القراءۃ بالتشدید لبیان الغایۃ الکاملۃ وبالتخفیف لبیان الناقصۃ و"حتی" فی الافعال نظیر "الی" فی انہ لا یقتضی دخول ما بعدھا فتکون الکاملۃ البتۃ وبیانہ ان الغایۃ الکاملۃ ما یکون غایۃ بجمیع اجزائھا وھی الخارجۃ عن المغیا والناقصۃ ما تکون غایۃ باعتبار آخرھا وحتی الداخلۃ علی الاسماء تقتضی دخول ما بعدھا لولا الغایۃ والداخلۃ علی الافعال مثل الی لا تقتضی کون ما بعدھا جزءً لما قبلھا فانقطاع الدم غایۃ للحرمۃ باعتبار آخرہ فیکون وقت الانقطاع داخلاً فیھا والاغتسال غایۃ لھا باعتبار اولہ فلا تعارض بین القراءتین (یعنی حتی یطھرن بالتخفیف والتشدید) ولعل فائدۃ الغایتین بیان مراتب حرمۃ القربان فانما اشد قبل الانقطاع مما بعدہ، آہ۔

تنبیہ:۔ وھذا الذی ذکرتہ من الجواب ھو طرف مما یلقیہ الشیخ رحمہ اللہ فی الدرس ثم راجعت الی ما ذکرہ الشیخ فی مشکلات القرآن فوجدت کلامہ ھناک دقیقاً غامضاً یحتوی علی اطراف وطرف من البحث فلم یغادر شیئاً مما یرد ھناک من اختلاف القراءتین الا واجاب عنہ وکذا اجاب مما یرد علی الحنفیۃ بما یشفی القلب ویطفی الوحر فلیراجع الیہ واورد منہ شیئاً لتکمیل الفائدۃ ھھنا، فاقول وھذا الذی اوضحتہ فی صدد الجواب فلعلہ ما اشار الیہ بقولہ "وللحنفیۃ ان یحملوہ علی ما یعم الوجوب والاستحباب" لعلہ یرید ان التطھر لما کان فعلاً اختیاریاً بمباشرۃ المرأۃ فیحتمل ان یتضمن المرتبتین الوجوب والاستحباب فالغسل واجب للاتیان اذا کان الانقطاع لاقل المدۃ ومستحب اذا کان لاکثرھا فھذا متقارب مما قررتہ وان کان بینھما نوع تغایر حیث لیس ھناک تفصیل الاقل والاکثر الا اذا شرط التیقن فی الانقطاع فھو فی الاکثر من غیر الغسل فلم یجب وفی ما دونہ بالغسل فوجب فالمفاد اذن واحد۔

ثم قال الشیخ: فاذا تطھرن مرتبط بما قبلہ لا بقولہ حتی یطھرن یرید رحمہ اللہ انہ لیس التفریع والترتیب علی یطھرن حتی یشکل ارتباط الآیۃ ونظمھا، بل علی قولہ فاعتزلوا النساء، وقال رحمہ اللہ ولیس المراد بالتطھر ھو الغسل بالماء او الوضوء او الاغتسال کما ذھبوا الیہ وانما المراد الحمل فی الطھارۃ وھو احد معانی السبعۃ عشر للتفعل کما فی البحر المحیط ص ۱۶۵ جلد ا

(يريد رحمه الله ليس معنى من هذه المعاني معناه الحقيقي بل معناه الحقيقي هو العمل في الطهارة وهو فعل اختياري وهو عام يشمل جميع هذه المعاني شمول الكلي افراده وجزئياته وهذا المعنى خاصة للتفعل من خواصه السبعة عشر التي ذكرها صاحب البحر المحيط في قوله تعالى فَتَلَقّٰى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ الخ)، قال واذا كان الامر كذالك فقد دخل في الآية امرين فعلاً اختيارياً (وهو العمل في الطهارة) وغير اختياري (وهو الطهر بالانقطاع) ولم يرد ايضاً ما اورده في بداية المجتهد من عدم الارتباط وصار الكلام نحو قوله لا تعطه درهما حتى يشرف بنيه فاذا دخله فاعطه او نحو لا تعطوه حتى يدخل فاذا ادخل فاعطوه، اھ. هذا والله اعلم

تحقيق النسخ في القران

اختلف العلماء في احصاء ما نسخ من القرآن فاكثر منه القدماء لتوسعهم في اطلاق النسخ على تخصيص العام وعكسه وتقييد المطلق وعكسه والاستثناء وتركه ورفع الحكم بالكلية وانتهاءه بانتهاء علته، وما زال المتاخرون يسعون في تقليله حتى الشيخ جلال الدين السيوطي جعله نحو عشرين نسخاً وزاد عليه في التقليل الشاه ولي الله الدهلوي حجة الهند ونابغتها في الفوز الكبير حتى حصره في خمسة والشيخ رحمه الله كان يقول لا يكاد يوجد شئ في القران المتلو منسوخاً في الحكم بحيث لا يبقى حكمه في وجه من الوجوه او محل من المحامل بل لا جرم يوجد حكمه مشروعاً في مرتبة من المراتب وحال من الاحوال وزمان من الازمان، وهذا الذي افاده الشيخ امر مبهم ذوقه ان كنت من اهله ومن لم يذق ولم يدر مثل سائر ومن ذاق وذاق فله فيه حكم وبصائر والله الموفق والهادي الى الحق

ليس في القران حرف زائد

وكان يقول ليس في الكتاب العزيز حرف زائد لا دخل له في تصوير المعنى فحاشاه عن ذلك اقول قال ابن الاثير في المثل السائر ص ١٢٥ (في قوله تعالى فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ ان لفظة ما ليست بزائدة) ولكنها وردت تفخيما لامر النعمة التي لان بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي محض الفصاحة ولو عرى الكلام منها لما كانت له تلك الفخامة وقد ورد مثلها في كلام العرب كقول زباء اما انه ليس ذلك من عوز المواس ولا من قلة الأواس ولكنه شيمة ما اناس فمعنى الكلام ولكنه شيمة اناس وانما جاءت لفظة ما ههنا تفخيما لشان صاحب تلك الشيمة وتعظيما لامره ولو اسقطت لما كان للكلام ههنا هذه الفخامة والجزالة ولا يعرف ذلك الا اهله من علماء الفصاحة والبلاغة وقول النحاة انها زائدة فانما يعنون به انها تمنع ما قبلها عن العمل

كما يسمونها فى موضع آخر كافّة اى انها تكف الحرف العامل عن عمله فكذا ههنا لم تمنع الباء عن عمل الخفض انتهى ملخصًا، وقال الرافعى فى اعجاز القرآن ص ٣٠٥ (الطبعة الثالثة) ثم الكلمات التى يظن انها زائدة فى القرآن كما يقول النحاة فى قوله تعالى فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللهِ وقوله فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ ان ما فى الاول وأن فى الثانية زائدتان اى فى الاعراب فيظن من لا بصر له انهما كذلك فى النظم ويقيس عليه مع أن فى هذه الزيادة لونا من التصوير لو هو حذف من الكلام لذهب بكثير من حسنه وروعته فان المراد فى الاولى تصوير لين النبى صلى الله عليه وسلم لقومه وان ذلك رحمة من الله فجاء هذا المدّ فى ما وصفا لفظيا يؤكد معنى اللين ويفخمه وفوق ذلك فان لهجة النطق به تُشعر بانعطاف وعناية لا يبتدأ هذا المعنى باحسن منهما فى بلاغة السياق، ثم كان الفصل بين الباء الجارة ومجرورها وهو لفظة رحمة مما يلفت النفس الى تدبر المعنى وينبه الفكر على قيمة الرحمة فيه وذلك كله طبيعى فى بلاغة الآية كما ترى والمراد بالثانية تصوير الفصل الذى بين قيام البشير بقميص يوسف ع وبين مجيئه لبعد ما كان بين يوسف وابيه عليهما السلام وان ذلك كأنه كان منتظرا بقلق واضطراب تؤكدهما وتصف الطرب لمقدمه واستفزازه غنة هذه النون فى الكلمة الفاصلة وهى أنْ وعلى هذا يجرى كل ما ظن انه فى القرآن مزيد فان اعتبار الزيادة فيه واقرارها بمعناها انما هو نقص يجل القرآن عنه، آه

العبرة لعموم اللفظ ليس على العموم

قال الشيخ رحمه الله وما اشتهر بين علماء الاصول من ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ليس على عمومه والاهم الذى يعنى فى هذا الباب التفقه والتوخى لغرض المتكلم وليس يلزم ان يكون منطوق كلامه مساويا لغرضه فى سائر الاحوال بل ربما يكون منطوق الكلام اعم من غرض المتكلم او اخص وقد يكون مساويا، فالعبرة لعموم اللفظ يكون اذا لم يتبين غرض الشارع ولم يقم دليل على ما اراد منه كيف وقوله تعالى فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ هل يراد منه ان الاقتناع بآية واحدة من غير قراءة الفاتحة يكفى فى الخروج عن العهدة للمصلى وهل اتى الرجل بأمر القرآن اذا قرأ آية فى الصلوة من دون رعاية الامور التى علمناها من الخارج وهل يكفى بأمر القرآن فى العمل بان يؤدى الصلوة من تعيين للفاتحة وغيرها من الواجبات واذا كان هذا شأن القرآن امر شئ لم يعهد لنا فى الشريعة والمعهود غيره كلا ثم كلا ومن زعم ذلك فقد أخطأ الطريق وحاد عن المقصود بل لا غرض القرآن من هذا الأمر التخفيف فى

في القراءة ابقاءً على المرضى والسفر والمجاهدين رحمة منه وفضلاً حيث شق عليهم الامر بقيام الليل واما مسئلة ركنية الفاتحة ووجوبها فمسئلة مفروزة تفرعت على الزيادة على القاطع التي كاخبار الاحاد فعند الحنفية تجوز في مرتبة الظنية اي يكون الزائد على القاطع مرادًا ظنيًا دون القطعي في الحكم وان كان العمل به واجبًا وعند الشافعية تجوز في مرتبة القطعية فالحنفية لم يهملوا العمل بالظني كما يظن بل قاموا بالفرق بين مرتبتي القطع والظن اداءً للحق بما يليق برتبة كلٍ اما التعبير العام عند الحنفية بانه لا يجوز الزيادة على كتاب الله بخبر الواحد فتعبير غير ملائم فعند الحنفية وان قضى حق الامر الذي جاء به القاطع بدون الفاتحة بيد انه تأثم الرجل ووجبت عليه الاعادة اذا كان بالعمد وملزم على التعبير العام ان يتحمل الكراهة في مصداق الامر الذي جاء به القرآن وهو غير لائق نعم يراد من الامر على ما هو غرض الامر لكنه يفرق بين المرتبتين المنطوق القطعي والمعهود بالظني وكان الاجمال في القطعيات لامر ما مثل التوسعة والتيسير على الامة فليحفظ هذا ما فهمته من كلام الشيخ رحمه الله

ورأيت للامام الحافظ ابن دقيق العيد رحمه الله تعالى في كتابه احكام الاحكام فائدة تحتوي بمثل ما افاده شيخنا رحمه الله: قال رحمه الله اشتهر ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ولكن يجب ان يتنبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص العموم وعلى مراد المتكلم وبين مجرد ورود العام على السبب ولا تجريهما مجرى واحدًا فان مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به كنزول قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ بسبب سرقة رداء صفوان فانه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والاجماع، اما السياق والقرائن فانها الدالة على مراد المتكلم من كلامه وهي المرشدة الى بيان المجملات وتعيين المحتملات (احكام الاحكام ص ٢٢٥ ج ٢)

وصلى الله تعالى ازكى صلوات وسلم اوفى تسليمات على سيد الكائنات وصفوة الموجودات سيدنا ونبينا الامي الهاشمي القرشي محمد وآله وصحبه واتباعه واحبابه اجمعين الى يوم الدين

التعريف بكتاب مشكلات القرآن وعناية الشيخ رحمه الله بحل المشكلات ودابه في ذلك

لعلك علمت ايها الناظر البصير مما سردنا في هذه الصفحات من كلمات امام العصر شيخنا المحدث المتبحر وخزانة العلوم مولانا الشاه محمد انور الكشميري ثم الديوبندي رحمه الله منثورة في الابحاث المختلفة وبعضها منظومة في موضع واحد ان الشيخ وصل من التحقيقات الغامضة والتدقيقات العالية الى ذروة سنامها وقلة شامخة من قممها وكم من اشياء هو ابو عذرتها وابن بجدتها ولا تختص خصائصه بعلم دون علم بل حضرته الجامعة كالحلقة المفرغة في سائر العلوم بانها

ودرايتها لا يدرى اين طرفاها، كانت له عناية شديدة بمشكلات العلوم ومعضلات المسائل التي حارت لها العقول و عييت بها الفحول وكان الله خلقه لها فابدت فيها بدائع هي درر علوم وغرر تحقيقات فمن اراد تفصيل شئونه العلمية والعلم بحيوته الحافلة بالفوائد الغزيرة فليرجع الى كتابي نفحة العنبر فقد تضوعت فيها نفحات من حيوته العلمية وطاب ريحها وابتلت برشحات من فرند مزاياه الوطفاء فارتفع عجيجها وسال في المناكب والشعاب ثميرها ونجيجها و اظن ان فيها كفاية للناقد البصير والحاذق الخبير -

وليعلم بعد ذلك انه وان كان يخوض في غمار المسائل العويصة ما لا يحصى عدداً غير انه لم يمكن ضبط مهماتها التي كان يضبطها في تذكرته وبرنامجته في انواع - النوع الاول ما كان يتعلق بالآيات المشكلة والنوع الثاني ما يتعلق بالاخبار والآثار المعضلة والنوع الثالث ما كان من باب الحقائق و الاسرار والرابع ما يفيد الحنفية في مسائلهم او كان حجة لهم فكان ذلك دابه من شرخ شبابه وريعان عهده بمطالعة كتب القوم حتى اجتمعت لديه ذخائر من نفائس الجواهر في تذكرته من انواع العلوم و بدائع المسائل، ثم انه اشتدت عنايته في اواخر عمره بالتنزيل العزيز وكان يقول ان القرآن المجيد احق بحل المشكلات من الحديث وان مشكلات الحديث لا تبلغ مشكلات القرآن فالعناية بها احرى ان تكون اشد واقوى فكان كلما سنح له شئ بحل مشكل من آي القرآن او وقف عليه في كتب القوم فكان يقيده بقلمه او تفسير لطيف لآية من آيات التنزيل او ابداء نكتة دقيقة او تنبيه على سر غامض جادت به قريحته الثرثارة او اطلع به في كتب علماء الامة او الفى نقلا من غرر النقول فكل ذلك كان يضبطه

وكان من شريف دأبه في شهر رمضان انه كان يتلو القرآن المجيد بغاية تدبر وامعان فكان يقضي يومه كله من بعد صلوة الفجر الى ان تغرب الشمس في تلاوة جزء واحد فهكذا كان يختم القرآن مرة في شهر رمضان وهكذا تنقضي انفاسه المباركة ونفثاته الميمونة فيه بتدبر وتفقه وامعان وبقي على تلك الحال برهة من عمره، ثم في اثناء تلاوته اذا تنبه على مشكل كان يتوخى ويتفقد ولا حله من مظانه من اسفار اعيان الامة من زبر التفاسير او غيرها ان لم يكن له شئ في خزانة حافظته الجامعة لنفائس الدرر، فان ظفر في كلامهم بشئ مفيد قيده بلفظه وهو قليل او بخلاصة في عبارته وهو كثير او احال على المراجعة اليه من الصفحة وهو اكثر وان زاد عليه شيئاً او تعقبه برأى مصيب ضمه اليه، ولما كان من غزارة المادة وسعة الاطلاع بمنزلة لا يدرك منتهاها ربما اكثر من حوالات الكتب كثيراً ما يلتبس الغرض الذي احيل عليها وربما ضاق نطاق المقام باكثار الحوالات

فكتب الحوالة بعيدة عن الموضع الذي نيطت به فيشتبه الأمر على الناظر ويظنها متعلقة بالموضع
الأقرب وهو بعيد عنه فإن لم يظفر بشيء يحل به العقدة في كلام الأعلام فكان يطيل النظر ويرجع الطرف
ويمعن الفكرة اللطيفة فإذا سنح له سانح استفاده في تذكرته تحت الآية فهكذا قد استفاد الأوابد
من الأبحاث الغزيرة النادرة واصطاد شوارد من المشكلات التي أقفلت أبوابها على جهابذة القوم
حتى اجتمعت ذخيرة وافرة ومادة غزيرة بعدة آيات مشكلة ولكن كان الشيخ رحمه الله دقيق
النظر قوي الحدس سريع الانتقال غامض المسالك واسع الباع رحيب العلم يتنبه لمشكل قلما
يتنبه لمثلها الأفذاذ من الأعلام والأعيان فتوسعت مشكلاته بسعة معلوماته ثم مع هذا كان
مولعًا بالإيجاز والاختصار لم يكن دأبه أن يسترسل القلم في الإيضاح والتفصيل نعم كان يسترسل
قلمه في بسط المادة وإذا كان المادة غزيرة والأبحاث مشكلة والعبارة موجزة جدًا ويفتقر الناظر
إلى إنفاد الوسع واستفراغ الجهد في جملة جملة لا جرم لا تستأنس الطبائع العامة بأمثال هذه
التاليفات في العصر الحاضر ونقصت الأذهان عن شأوها البعيد فلم يكن من دأبه إيضاح الإشكال
وتصوير المقال بل كان يبدي رأيه جوابًا لما كان يحسه هناك من الإشكال فهذا الأمر أصبح منشأ
لإخفاق الطلبة بل أماثل العصر عن أن يستفيدوا عن مؤلفاته التي ملئت جواهر
قيمة ولآلي غالية لكنها في مطاوي البحور ومعادن الصخور فكان يتكلم بما يليق برتبته السامية لا ينزل
عنها كثيرًا، وكان رأيه في الإيجاز والاكتفاء بالمقصود كما قال ابن النديم: النفوس أطال الله
بقاءك تشرئب إلى النتائج دون المقدمات وترتاح إلى الغرض المقصود دون التطويل في العبارات
اهـ. نعم من كان يبتلي بمشكل ثم يستقري له أسفار القوم ويكابد له ويقاسي الشدائد فيه ثم
يراجع لما ذكره الشيخ يقدره في سويداء القلب وحبة الفؤاد ويثني على مكابدته البالغة إلى أقصى
الغاية ويعرف رتبته الرفيعة وحار ذهن من علو سمائه المحيرة واطلاعه الواسع المدهش ولكن
أين الطبائع التي تنوء بأعباء هذه المشكلات وتقاسي لها الشدائد وتتحمل السهاد لأجلها وأ
حالات الناس بالدهناء قليلة وبالجملة "مشكلات القرآن" هذه وما أدراك ما هذه عبارة عن تلك
الذخيرة التي جمعت في تذكرة الشيخ مما يتعلق بالقرآن العزيز فهذا الكتاب النبيل هو روح ما عندهم من مشكلات
الآيات القرآنية مع روح معه مثله من إمام العصر الشيخ الأنور رحمه الله فإن الشيخ رحمه الله قد تخلل
مؤلفاتهم في التفسير وما عداه من العلوم وغربلها مما كان عليه مناط حل المشكلات فأخذ لبابها وغرائبها
ورشح صعبها وما حواها فيقدره من كابد لمطالعة مؤلفات القوم وبلغ فيها الجهد البالغ والعنت

الشائق ثم ضمّ اليه ما جادت فكرته التي كان معدنًا من معادن الجواهر السنية والكنوز الغالية وعلى
الله اجره الجزيل، وكان يريد رحمه الله ان يخرج للقوم هذا العلق النفيس في اجمل صورة وازهاها و
لكن وصل الى الرفيق الاعلى ولحق بالملأ الاعلى قبل ان يتم هذا الامر وطارت الاماني المنوطة بوجوده بهب
الرياح العاصفة فبقيت تلك الذخيرة على تلك الحالة برهة في تضاعيف سنوات فاشتاقت اليها عصبة
من المولعين بعلوم الشيخ ان يخرج للناس هذه الجواهر الغالية من معادنها وان تطبع في اى صورة كانت
ولكانت احدٌ من تفاريق العصا واحدى من الشيث في اوانه فتمة لترتيبها وجمعها اعضاء المجلس العلمي
القائم بدابيل (سورت) وعزموا على طبعها وكان في الحقيقة داءًا لا يقلع بالارمات فصل نفيسا وثيقا
الفاضل المتبصر المولع لعلوم الشيخ الحريص ببسط مائدتها الجفلى للامة السيد احمد رضا البجنوري ناظم
المجلس العلمي لازالت مساعيه الجميلة مباركة مثمرة مورقة معذقة فقام لجمع حوالاتها من الكتب فجمع قدرًا
صالحًا من تلك الحوالات المهمة تكميلًا لفائدتها وتوسيعًا لمائدتها وسيصدع هو بذاته في جمع الحوالات
وما كان بد فيه من المشكلات في مقدمة مستقلة على طبع هذا الكتاب الجليل وامرني بتاليف مقدمة تلائم
هذا المؤلف الجليل بما يحتوي على اشياء تفيد بصيرة في هذا الكتاب وفي هذا الفن وان اذكر فيها ما
وصل اليه علمي من فوائد الشيخ ما يليق بهذا الموضوع فوفقني الله لما كنت حاولت ذكره مع جمود القريحة
وخمود الفطنة وضيق الفرص واشتغال الاوقات بالدرس واختفائها ببعض المضيعات ما عداها وذكرت
امورًا ما كنت قاصدًا ايرادها من البدأ ولكن الجأتني ضرورة الى ذكرها في البين فذكرتها واري ان
لا تخلو عن فائدة لطلبة العلم وطالبي الحق والهدى من الاخوان والخلان فلله النعمة والفضل وله الثناء
الحسن لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير وقد فرغت من
انجازها ليلة الجمعة المباركة الثامنة عشر من شهر رجب ١٣٥٦ه سنة ست وخمسين وثلثمائة بعد الالف
من الهجرة النبوية على صاحبها الف الف صلوة وتحية وكان الشروع فيها في اواخر الجمادى الاولى من تلك
السنة، اللهم تقبلها مني واجعلها خالصة لوجهك الكريم واجعلها مولاي وسيلة لفتح اسرار الذكر الحكيم
الكتاب المبين على عبدك المسكين وذريعة الى هداية علوم كتابك المخزون المكنون للعبد
المحزون اللهم اجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور بصري وجلاء حزني وذهاب همي اللهم اني
اسئلك رحمة من عندك تهدي بها قلبي وتجمع بها امري وتلم بها شعثي وترد بها غائبي وترفع
بها شاهدي وتزكي بها عملي وتلهمني بها رشدي وترد بها الفتي وتعصمني عن كل سوء وصلى الله
تعالى على سيد المرسلين وامام المتقين وخاتم النبيين محمد وآله وصحبه اجمعين آمين آمين
يارب العلمين رب السموات والارضين ورب الاولين والاخرين۔